
U d'/of OTTAWA
39003000828771

LES
HELVIENNES,
OU
LETTRES PROVINCIALES
PHILOSOPHIQUES.

TOME SECOND.

Nous déclarons qu'étant propriétaires de cet ouvrage, nous poursuivrons les contrefacteurs suivant la rigueur des Lois.

MÉQUIGNON fils aîné. BOISTE père.

DE L'IMPRIMERIE D'A. CLO.

Ca

LES

HELVIENNES,

OU

LETTRES PROVINCIALES PHILOSOPHIQUES.

PAR L'ABBÉ BARRUEL.

Ostendam gentibus nuditatem tuam.

SIXIÈME ÉDITION.

TOME SECOND.



PARIS,

A la Librairie de la Société Typographique
DE MÉQUIGNON FILS AINÉ, ET BOISTE PÈRE,
RUE DES SAINTS-PÈRES, N° 10.

M. DCCCXXIII.

LES HELVIENNES,

OU

LES PROVINCIALES

PHILOSOPHIQUES.

LETTRE XXXII.

Le Chevalier à la Baronne.

MADAME,

« Deux vieilles s'aperçoivent la nuit, au clair « de la lune, d'un bout de la rue à l'autre, se « prennent pour des spectres, et la frayeur les « retient dans la même posture jusqu'au lende- « main. » Vous êtes, je le gage, un peu étonnée de me voir reprendre notre correspondance philosophique par ces deux vieilles. Qu'est-ce donc que ces spectres, me demandez-vous? A quoi bon ces mégères? Ecoutons, madame, écoutons le sage Robinet, et l'énigme se développera. Nos vieilles, nos deux spectres, *ce sont les philosophes qui se font peur les uns aux autres, et qui, par ces vaines terreurs, s'arrêtent mutuellement dans le chemin de la vérité* (De la Nat., tome II, p. 258).

J'ai eu plus d'une fois occasion de sentir toute la vérité de cette explication. J'ai vu les plus hardis de nos sages s'effrayer, tantôt de leurs propres leçons, et tantôt des dogmes de leurs propres collègues; bien plus souvent encore je les vis effrayer leurs disciples; et je n'oublie point la peur qu'ils me faisoient quand, trop novice encore à leur école, j'écoutois je ne sais quel sentiment intérieur qui m'attachoit toujours au préjugé. Je voyois nos grands hommes au *bout de la rue*; je les voyois *au clair de la lune*, et quelquefois même en plein jour; je croyois voir des *spectres*, tant ce qu'ils me disoient me paroissoit tenir de l'illusion. Plus je les écoutois, plus je sentois de répugnance à suivre leurs principes; la nature sembloit se soulever contre eux, comme contre des monstres qui cherchent à étouffer sa voix, à détruire l'empire qu'elle a sur tous les cœurs. Enfin j'ai triomphé: la philosophie n'a plus rien qui m'effraie; mais ne vais-je pas à mon tour devenir un véritable spectre pour mes compatriotes? Serez-vous bien vous-même assez supérieure au préjugé pour continuer à suivre mes leçons, sans être révoltée? Votre dernière lettre sur leurs dispositions et sur les vôtres étoit, il est vrai, d'un assez bon augure; mais ce que je vous ai annoncé jusqu'ici, notre monde de verre, l'animal prototype, notre mère la carpe, tout cela n'est rien en comparaison de ce qu'il

me reste à vous développer. Permettez donc, madame, que je vous en prévienne; je sens tout ce qu'il va vous en coûter pour me suivre. Ce mortel ennemi de la philosophie moderne, ce certain sens commun, père du préjugé, va se récrier contre nous; il vous dira cent fois que nos maximes sont celles de l'erreur et du mensonge; que tout est perdu dans l'état si nous venons à bout de les accréditer; qu'elles tendent à rompre tous les liens de la société, à troubler les familles, à renverser également et le trône et l'autel, à pervertir les mœurs, à désespérer l'innocence et la vertu, pour enhardir au vice et à tous les forfaits.

Gardez vous, madame, de prêter l'oreille à ces déclamations; prévenez nos compatriotes que cette prétendue lumière naturelle, qu'ils ont honorée jusqu'ici du nom de sens commun, sera toujours l'obstacle le plus à redouter pour la philosophie : « que cette raison même, synonyme du mot *bon sens*, et vantée par tant de « gens, ne mérite que peu d'estime; que tous « ceux qu'on appelle *gens sensés* sont toujours « fort inférieurs aux gens passionnés », surtout à l'homme épris d'une noble ardeur pour la philosophie. (*De l'Esprit.*)

Ajoutez, avec un de nos fameux adversaires du sens commun, que « les ennemis des talens « sont ordinairement les amis du bon sens; que « cette faculté ne contribue en rien aux progrès

« de l'entendement humain ». (*Philos. de la Nat.*, *tome* 3, *c. du Bon Sens.*)

S'il doit vous en coûter quelque chose pour nous sacrifier cet éternel ennemi de nos sages, j'ose vous annoncer, madame, que vous en serez amplement dédommagée par la variété de nos leçons. Vous avez déjà vu, par mes premières lettres, combien nos systèmes philosophiques ont de charmes et d'attraits pour tous ceux qui consentent à nous sacrifier les lois antiques des Keppler, des Newton, et toutes celles du mouvement. A présent que j'aurai à vous faire connoître nos métaphysiciens, oubliez seulement cette éternelle raison du bon vieux temps; laissez là ce prétendu bon sens de nos ancêtres, et vous verrez quelle variété le nôtre vous prépare. Nous parlerons de Dieu, de la matière, de l'esprit ou de l'âme, des animaux, de l'homme et de ses facultés. Loin de nous laisser asservir à la même opinion sur ces divers objets, nous les traiterons tous avec cet art et cette liberté que vous savez si bien apprécier. Rappelez-vous combien les oui et les non du sage à la comète vous ont enchantée; ce sera bien autre chose à l'école de nos métaphysiciens. Faut-il vous en donner un avant-goût? Sur cet article seul, qui depuis tant de siècles sembloit avoir fixé tous les esprits, captiver les mortels sous le joug d'une même opinion, sur l'existence seule d'un Être suprême, voyez quelle

agréable variété nous pourrons vous offrir. Chez nous, vous trouverez des sages qui ont un Dieu, d'autres qui n'en ont point; je vous en montrerai qui en ont, et n'en ont pas; qui seront tantôt pour, tantôt contre, et tantôt entre deux; vous en verrez qui n'en ont qu'un, d'autres qui en ont deux; pour vous démontrer même combien peu le Dieu d'un philosophe ressemble à celui de ses confrères, combien peu surtout il ressemble au Dieu de la province, nous aurons à la fois le Dieu de Voltaire, le Dieu de Robinet, le Dieu de Delisle, le Dieu de Diderot: nous en aurons bien près de la douzaine.

Mais avant de présenter à nos bons Helviens ces objets variés, ne sentez-vous pas combien il m'importe de connoître leurs vraies dispositions? Ne convenez-vous pas que ces vérités sont peu faites pour être révélées aux serviles amateurs du vieux bon sens?

Il est vrai que, malgré leurs préventions, il y auroit peut-être certains moyens de ménager la foiblesse de nos compatriotes. Guidés par l'exemple de nos très-prudens encyclopédistes, je pourrois quelquefois ne montrer adroitement qu'une partie de la lumière, « exposer même « respectueusement les divers préjugés reli- « gieux, avec tout leur cortége de vraisemblance « et de séduction, pour renverser ensuite l'édi- « fice de fange, pour établir, *sans qu'on s'en* « *aperçoive*, des principes solides, qui servi-

« roient de bases aux vérités opposées. » Nos maîtres nous assurent « que cette manière de « détromper les hommes opère promptement « sur les bons esprits ; qu'elle opère surtout, « sans aucune fâcheuse conséquence, secrète- « ment et sans éclat sur tout les esprits. » (*Dict. Encycl. art.* ENCYCLOP.). Mais cet art de détromper les hommes, nos Helviens ne l'appelleroient-ils pas l'art de les tromper? Ces ruses, ces détours ne sembleroient-ils pas opposés à cette noble confiance que la vérité doit inspirer? Un peuple toujours franc et loyal ne me diroit-il pas : Philosophe odieux, tu n'oses nous parler ouvertement! tu cherches à nous séduire; la vérité ne craint point la lumière; tes détours ténébreux annoncent la foiblesse, l'erreur et la mauvaise foi. Ce n'est point ainsi que prêchoient à nos pères les apôtres du Christ : sois notre maître, puisque tu crois pouvoir nous instruire; mais montre-toi à nous tel que tu es, et que tes premières leçons n'annoncent pas un fourbe et un imposteur.

Ne m'exposez pas, je vous prie, à de pareils reproches; ils retomberoient sur la philosophie, dont j'aurois imprudemment dévoilé les mystères. La haine, le mépris succéderoient au respect et à l'estime que nos sages ont su se concilier. Les yeux des provinciaux, qui savent tout grossir, ne verroient plus dans nous que les docteurs du mensonge et de la séduction. Il

est donc essentiel pour moi d'éviter tout soupçon de mauvaise foi, toute apparence d'ambiguité, tous vains ménagemens.

Vous connoissez d'ailleurs mon caractère, ma sincérité, surtout cet abandon et cet épanchement avec lequel je parle de nos sages; je ne veux ni ne sais dissimuler; il me faut ou parler clairement et tout dire, ou me taire. Décidez, madame, le parti que je dois prendre; mais ne doutez pas que le plus agréable ne soit toujours celui qui, laissant à mon zèle toute sa liberté, ne compromettra point l'honneur de la philosophie, et me fournira plus souvent l'occasion de vous témoigner les sentimens avec lesquels,

J'ai l'honneur d'être, etc.

LETTRE XXXIII.

De la Baronne au Chevalier.

Quoi ! toujours des scrupules, Chevalier, des craintes, des soucis ! toujours peur d'en trop dire et même d'être pris pour un monstre, un docteur du mensonge et de la séduction, en nous révélant les mystères de la philosophie! Oh! pour le coup, on ne pouvoit deviner plus mal. Je vous ai déjà dit que nous avions fait un assez bon nombre de prosélytes; ce

n'est pas sans doute de ceux-là que vous avez à craindre. J'ajoutois que j'étois disposée à donner à notre correspondance une certaine publicité; je l'ai fait : nos bons croyans eux-mêmes vous ont lu ; savez-vous bien pour qui vous avez été pris ? Pour le meilleur chrétien de la paroisse. Oui , vous , pour un croyant très-dévot, très-zélé défenseur de leurs préjugés religieux, et de ce sens commun qui vous paroît si redoutable. Ces bonnes gens se sont imaginé que vos lettres n'étoient qu'une ironie sanglante , une satire amère de la philosophie moderne. Nos systèmes leur ont paru si amusans, ils en ont ri de si bon cœur, qu'ils ne pouvoient pas croire que vous eussiez voulu faire autre chose qu'en exposer le ridicule et les prétendues absurdités.

Vous allez sans doute vous imaginer que je me suis hâtée de les désabuser ; point du tout. J'ai vu que cette erreur étoit précisément ce qui pouvoit nous arriver de plus heureux. C'est cette idée plaisante qui va désormais nous mettre à l'abri de toute inquisition. J'ai donné le mot à tous nos adeptes ; quand les leçons que vous avez encore à nous donner seront bien éloignées des opinions reçues , bien révoltantes aux yeux du sens commun ; quand on sera tenté de vous en faire un crime, nous en serons quittes pour dire que c'est une ironie bien mordante , une satire bien piquante. Nous sau-

rons entre nous à quoi nous en tenir, et le préjugé n'aura plus de prétexte pour nous imposer silence. Avec cette simple précaution, déjà nous parlons ici philosophie fort à notre aise ; nous discutons, nous raisonnons sur toutes vos lettres, nous les commettons publiquement, sans avoir rien à craindre du bailli, du curé, du vicaire ou de leurs pénitens. Au contraire, tandis que tous ces bons croyans rient de nos systèmes, nous rions, nous autres, de leur bonhomie. Vous ne sauriez croire combien ces petites scènes amusent vos adeptes.

Nous en eûmes hier une bien plaisante, dont il faut que je vous régale. Grande compagnie au château du marquis, surtout de vos disciples ; mais aussi quelques dévots. Votre lettre fut mise sur le tapis : je n'avois pas fait difficulté de la lire publiquement, bien assurée que l'ironie en paroîtroit mieux soutenue. En effet, disciples et dévots, tous vous combloient d'éloges. Mon neveu cependant paroissoit un peu prévenu contre ces philosophes sans Dieu que vous nous annoncez ; il prétendoit que, malgré nos systèmes, il faudra toujours recourir à la Divinité pour arranger le monde, ou du moins pour avoir la première comète et le premier soleil. D'Horson étoit seul à vouloir qu'on s'en passât. La dispute s'échauffe avant la table, et reprend au milieu du dîner. Pendant que d'Horson parle, je m'aperçois qu'un do-

mestique a les yeux fixés sur lui ; c'étoit un grand Suisse que ce domestique, depuis fort peu de jours au service du marquis. Il regardoit d'Horson comme un homme qu'on croit avoir vu quelque part ; je l'entendis même qui disoit tout bas : *c'est lui*. Cependant la dispute continue : observez seulement, disoit mon neveu, observez, je vous prie, l'ensemble, l'ordonnance, la beauté du château où nous sommes ; croyez-vous que ces portes, ces tours, ces colonnes, et toutes ces parties qui répondent si régulièrement les unes aux autres, soient venues se ranger d'elles-mêmes à leur place ; que rien ici ne suppose un architecte intelligent ; enfin, que ce château se soit bâti tout seul ? Pourquoi non ? repart d'Horson, qui prévoit où cet argument pourroit le conduire. « Pourquoi le toucher obtus et sourd de « toutes ces pierres ne pourroit-il pas les avoir « tourmentées jusqu'à ce qu'elles eussent pris, « en formant ce château, la place qui leur « convenoit le mieux ? Un grand homme seroit « fort étonné que *les combinaisons de la ma-* « *tière et du mouvement n'eussent pas enfin* « *produit cet Univers, tout admirable qu'il* « *paroît à vos yeux.* » Pourquoi les mêmes combinaisons n'auroient-elles pas aussi produit un château, tout régulier qu'il peut être ? (Voy. *Int. nat. et Pens. phil.* n° 27.)

Je voudrois, chevalier, que vous eussiez pu

voir l'impression que fit sur mon Suisse ce discours de d'Horson. Il le regardoit de tous ses yeux; il l'écoutoit de toutes ses oreilles; puis il disoit : *C'est lui ! mais c'est lui-même!* Pressé par mon neveu, d'Horson se rappelle tout à coup l'animal prototype; plutôt que d'admettre qu'un château suppose un architecte, pour n'être pas forcé de convenir que l'Univers suppose un Dieu, il soutient que, si le grand Diderot a pu admettre un prototype de tous les animaux, si le grand Robinet a pu voir des œufs de soleil, de lune et d'océan, il peut bien, lui, admettre un château prototype de tous les châteaux, ou même encore des œufs de château; et voilà mon Suisse qui se met à sauter et à crier : *C'est lui, c'est lui-même; bon! je l'ai retrouvé.*

Je vous le donne en quatre, chevalier; je vous le donne en cent; devinez quel homme il s'imagine avoir retrouvé dans notre philosophe. Ce bon Suisse, geôlier du *Petit-Berne*, c'est-à-dire des Petites-maisons de B***, à douze ou quinze lieues de votre patrie, avoit été renvoyé pour avoir laissé évader un des fous confiés à sa vigilance : c'est pour ce même fou qu'il prend d'Horson; et tout en criant : *C'est mon prototype, mes œufs de château*, il le saisit au collet de par le roi, et ne prétend rien moins que de le ramener par force dans sa loge.

Nos convives d'abord de rire, et de rire aux éclats, moi toute la première, comme vous pensez bien. Le pauvre d'Horson a beau chercher à se débarrasser, notre Suisse refuse de lâcher prise : *A la loge, monsieur le prototype ; de par le roi, vous y retournerez.* Je m'avise de dire qu'il se trompe ; que d'Horson, au lieu d'être le fou qu'il cherche, est un grand philosophe : *Tout juste*, répondit-il, *un fou, un philosophe, un homme qui a vu le monde et des châteaux se bâtir tout seuls, et puis encore des œufs de châteaux : c'est lui-même.....* Enfin nous eûmes toutes les peines du monde à le détromper ; et si le marquis n'eût employé toute son autorité, je crois en vérité que d'Horson auroit fait le voyage, et seroit en ce moment installé dans sa loge.

Eh bien, chevalier, vous pensez que cette scène aura produit ici un grand scandale? vous vous trompez. Nos dévots eux-mêmes, après en avoir ri tout comme moi, se contentent de dire : On voit bien que ce Suisse n'entend pas l'ironie. Ils me chargent pourtant de vous prévenir que, si jamais il vous prenoit envie de prêcher aux Treize-Cantons, vous ne feriez pas mal de prendre vos précautions. Cet avis de leur part doit vous prouver, je pense, combien peu vous en avez besoin auprès de nous. Ainsi, plus de scrupule, plus de détours ou

de ménagemens ; parlez avec confiance, et soyez persuadé qu'à la faveur de l'ironie vous pouvez nous instruire avec toute la liberté possible. Profitez du privilége, et croyez que je ne serai pas la dernière à le faire valoir pour le progrès de la philosophie.

LETTRE XXXIV.

Le Chevalier à la Baronne.

Nos compatriotes aiment donc l'ironie ? Nous leur en donnerons, madame, ou plutôt nous profiterons du privilége, en continuant à vous répéter les leçons de nos sages avec cette franchise et cette liberté qu'on s'avise de prendre pour une sanglante satire de nos dogmes. J'avoue cependant que la scène du Suisse m'avoit un peu déconcerté ; mais ne fût-ce que pour venger d'Horson, je prouverai à nos compatriotes et à tous les Suisses du monde qu'un philosophe est maître de reconnoître un Dieu ou de n'en point avoir. Je montrerai à notre école ces prodiges de liberté et de variété que je vous annonçois dans ma dernière lettre.

Pour vous les rendre même plus sensibles, ces prodiges, considérez d'abord, vous dirai-je, la triste uniformité qui régnoit avant nous dans les opinions sur l'existence d'un Être suprême;

voyez à quel point l'idée d'une Divinité captivoit les esprits. D'Horson seul excepté, interrogez encore aujourd'hui nos provinciaux les moins religieux ; demandez-leur s'ils croient sincèrement qu'il existe un Dieu. Surpris et indignés peut-être, autant répondront-ils, autant vaudroit nous demander en plein jour : Y a-t-il un soleil ? Quand la lumière brille, y a-t-il une cause de sa splendeur ? quand toute la nature annonce le Dieu qui la créa, quand les astres publient la loi suprême qu'ils suivent dans leur marche, autant vaudroit nous demander : Y a-t-il un créateur et un législateur ? ou bien tout simplement, quand il y a une montre, y a-t-il un ouvrier ? L'impie, ajouteront-ils dans leur enthousiasme, l'impie a bien pu dire dans son cœur, il n'y a point de Dieu ; mais l'impie a tremblé au nom de ce Dieu même que sa bouche blasphème ; deux ou trois insensés, dans le cours des siècles, ont osé contester l'existence à celui duquel ils l'avoient reçue. L'univers s'indigna de leurs leçons, et l'hommage de la nature expia leur blasphème.

Voilà, si je ne me trompe, la réponse que dicteront à tous nos provinciaux les mêmes préjugés, le même catéchisme. Mais passons à l'école de nos sages modernes : essayons de réunir sous un seul point de vue les diverses opinions qu'ils ont su embrasser sur le même sujet. Pour rendre plus sensible cette variété, recueil-

lons les suffrages, et rangeons sur autant de colonnes les sages propices à la Divinité, les philosophes anti-Dieux, les philosophes neutres, ou plutôt les philosophes tantôt pour, tantôt contre, et tantôt entre deux. Voulez-vous un Dieu? vous lirez à droite; n'en voulez-vous point? vous lirez à gauche; en voulez-vous et n'en voulez-vous pas? vous passerez au troisième ordre de nos sages; et vous déciderez ensuite s'il fut jamais d'école où l'on pût se flatter d'être moins subjugué par l'opinion vulgaire.

Philosophes contre Dieu.

La cause universelle, ce Dieu des philosophes, des juifs et des chrétiens, n'est qu'une *chimère* et un *fantôme*..... L'imagination enfante tous les jours de nouvelles *chimères* qui excitent dans eux les mouvemens de la terreur, et tel est le *fantôme de la Divinité*. (Fréret, *Lettres de Trasibule à Leucipe, pages* 164 *et* 254).

L'existence de Dieu est le plus grand et le plus enraciné de tous nos *préjugés*. (*Liberté de penser, pag.* 165.)

Le mot *Dieu*, sous lequel les théologiens s'efforcent de faire concevoir un être parfait en tout sens, immuable en tout sens, est un mot vide de sens, un zéro dans les calculs de la morale et des mathématiques (*Syst. de la Raison, pag.* 26, *note* 1.)

Le mot *Dieu* devroit être banni de la langue de ceux qui parlent pour se faire entendre; c'est un mot abstrait inventé par l'ignorance. (*Syst. Nat., t.* 2, *c.* 6 et passim.)

Les phénomènes de la nature ne prouvent l'existence d'un Dieu qu'à quelques hommes prévenus, à qui l'on a montré d'avance le doigt de Dieu dans toutes les choses dont le méca-

Philosophes pour Dieu.

On ne me persuadera jamais qu'il y ait un être jouissant de ses sens qui puisse croire sérieusement que toutes les merveilles de ce monde ont toujours existé, sans avoir été arrangées par un être d'une puissance incompréhensible..... *L'existence de Dieu est une idée innée; donc l'athéisme est une chimère.* (*Alambic moral*, *page.* 66, etc.)

Qu'il existe un Dieu, c'est, je crois, une *vérité* que de longs raisonnemens ne sauroient qu'obscurcir. (*Toussain*, *les Mœurs*, *première partie.*)

Il faut s'aveugler pour ne pas voir évidemment l'absolue nécessité d'un être infiniment bon, puissant, intelligent, spirituel, éternel, créateur de tous les êtres; je suis aussi sûr qu'il existe un Dieu que je suis sûr de ma propre existence. (*Marquis d'Argens*, *Phil. du Bon Sens*, *t.* 2, *réfl.* 4.)

Ceux qui nient l'existence de Dieu ne doivent pas être tolérés..... Si l'on bannit du monde la Divinité, on ne peut qu'introduire le désordre et la confusion. (*Asiat. toler. p.* 7.)

Il n'est pas possible de se former l'idée de la matière sans avoir à la fois celle de sa cause, qui seule l'a faite ce qu'elle est; d'une cause immatérielle, active, intelligente, supérieure

Philosophes contre Dieu.

nisme pouvoit les embarrasser. Dans les merveilles de la nature, le physicien ne voit rien que le pouvoir de la nature, que les effets nécessaires des combinaisons différentes d'une matière prodigieusement diversifiée. (*Le Bons Sens*, n° 36 et passim.)

Au lieu de chercher sur la terre les principes d'après lesquels les hommes doivent régler leurs actions, des théologiens, des illuminés fondent la morale sur la conformité de nos actions avec les volontés de Dieu. Mais, qu'est-ce que ce Dieu dont vous annoncez les volontés à la terre? Dans toutes les religions du monde, la Divinité n'est qu'un être invisible dont il est impossible de se former aucune idée, une puissance inconnue, un tyran invisible, un fantôme placé dans des régions inaccessibles. (*Ext. du Syst. Social. Voy. Préf. et chap.* 5, *t.* 1.)

Chorus des Philosophes contre.

Les adorateurs de la Divinité sont des *enfans peureux*, des *ignorans*, des *superstitieux*, des *charlatans*, des *enthousiastes*, de grands *créateurs de chimères*, des *extravagans*, des *sauvages*, des *stupides*; et si parmi eux il se trouve quelques grands hommes, cela prouve seulement qu'un homme de génie peut avoir *un grain de*

Philosophes pour Dieu.

aux principes corporels..... En un mot, nous devons nous attendre à trouver partout dans l'univers les caractères et les témoignages de la sagesse qui l'a construit et qui le soutient. (*Des Erreurs et de la Vérité, pag.* 127 *et* 128.)

Les hommes sont les créatures de Dieu; ils sont l'ouvrage de ses mains: ils sont soumis à ses volontés suprêmes; ils ont reçu la raison de lui pour les découvrir: c'est là-dessus que sont fondés leurs devoirs envers Dieu..... Les devoirs de l'homme envers les êtres qui vivent en société avec lui ont également pour fondement et pour base la volonté de Dieu même, qui a fait l'homme sociable, ou voulu qu'il vécût en société. (*Le Militaire philosophe, chap.* 20.)

Chorus des Philosophes pour.

Quand l'athéisme n'annonce pas un cœur *corrompu*, il suppose du moins une *âme triste et glacée*...... D'ordinaire, un athée est un homme *blasé*, sans *tempérament*, sans *génie*, sans *âme*; c'est un *fléau pour les nations*; c'est un *monstre très-pernicieux*, qui vous pilera dans un mortier, s'il y trouve son intérêt.... Il faut *être fou* pour penser comme l'athée; *aveugle* et *dé-*

Chorus des Philosophes contre.

folie.... Exaltons dans nos ouvrages ce fameux philosophe qui vouloit faire *pendre* le premier qui s'aviseroit de prononcer le nom de Dieu dans sa république. (Voy. *le Bon Sens*, *n°* 176 et passim; *le Syst. Nat.*, *t.* 2, *c.* 4 et passim. *Item*, *le Syst. Soc.*, *lettres de Trasibule*, etc. etc.

N. B. Que ces petites honnêtetés dont nos athées et nos déistes ou théistes se gratifient mutuellement; que ces arrêts de mort par lesquels ils se condamnent les uns les autres à être pendus, ne scandalisent pas nos provinciaux. Toute mon intention, en vous les rappelant, est de vous faire voir à quel point on est libre chez nous, et combien peu nos sages se laissent captiver par les opinions de leurs propres confrères. Mais ce n'est encore là que le premier prodige de cette liberté. MM. Robinet, Lamétrie, Raynal et Diderot, vous apprendront à la porter un peu plus loin.

M. ROBINET, *pour.*

« Il y a un Dieu, c'est-à-dire une *cause* des phénomènes, dont l'ensemble est l'univers..... *Ce Dieu nous est connu sous la notion de cause.* L'effet est contingent, la cause est nécessaire; l'un est fini, l'autre infini..... Dieu n'est point *l'archétype* du monde; ses perfections ne peu-

Chorus des Philosophes pour.

pourvu de l'usage de ses sens. Apprenons à ces fous dangereux que le magistrat a droit de faire *périr* ceux qui nient l'existence de Dieu. (Voy. *Philosophie de la Nat.*, *t.* 2, *p.* 41. *Volt.*, *de l'Athéis. Phil. du bon sens*, *t.* 2. *Réfl.* 4. *Dict. et art. Encyclop.*)

---

vent être renfermées dans la même catégorie que celle de l'homme. » *De la Nat.*, *t.* 1, *c.* 3; *t.* 5, *part.* 5).

M. ROBINET, *contre.*

On prétend s'élever de l'effet à la cause de l'ordre qu'on admire dans l'univers; c'est une témérité, une méprise, un argument plein d'illusion, d'erreurs et d'imposture..... Il n'y a jamais eu qu'un seul *prototype* de tous les êtres, dont ceux-ci ne sont que des variations prodigieusement multipliées. Cette grande et importante vérité est la base de toute vraie philosophie. (Voy. *de la Nat.*, *t.* 2, *pag.* 12; *t.* 1, *c.* 3; *t.* 4, *p.* 182, etc.) Voy. sur cet auteur, *la Nature en contraste avec elle-même*, *par le père Richard* (1).

---

(1) Si tous nos lecteurs ne sentent pas en quoi ce texte annonce l'athéisme, nous les prions de réfléchir quelle preuve il restera de la Divinité quand on [illegible]

LAMÉTRIE, *pour.*

« Je ne révoque point en doute l'existence d'un Être suprême. (*L'Homme mach.*, *pag.* 62.)

LAMÉTRIE, *contre.*

Je commence par dire que *Dieu n'est pas même un être de raison.* (*Ibid.*, *p.* 22).

LAMÉTRIE, *ni pour*, *ni contre.*

« REGARDER la nature comme la cause aveugle de tous les phénomènes, ou reconnoître une intelligence suprême, voilà le champ où les philosophes ont fait la guerre entre eux... Dans le fond, qu'il y ait un Dieu ou qu'il n'y en ait point, cela est égal pour notre repos. Quelle folie de tant se tourmenter pour une chose qu'il est impossible de connoître ! Le pour n'est pas plus démontré que le contre. » (*Abrégé des systèmes*, *p.* 55. Voyez les *Dialogues des philosophes, par l'abbé Liger.*)

RAYNAL, *pour.*

« Dieu de la nature, toi qui as tiré l'être du néant, n'es-tu pas essentiellement productif?...

M. Robinet : 1° que l'univers ne prouve point un Dieu ; que l'effet ne prouve la cause que par un argument plein *d'illusion et d'imposture.* 2° Que tous les êtres ne sont que des variations du même être. Nous prions M. Robinet même de nous dire si ce n'est pas là du plus pur spinosisme. (*Note de l'auteur.*)

Unité de Dieu ! Sublime et puissant ! idées que toutes les religions doivent à la philosophie !... Oui, c'est dans les méditations des sages, dans l'étude de la nature que j'ai trouvé *la source du théisme* (*ou du culte d'un seul Dieu*). (*Hist. polit. et phil.*, *in*-4°, *t.* 4, *p.* 59 ; *t.* 1, *p.* 304 ; *t.* 2, *p.* 33.) Donc la connoissance, le culte d'un seul Dieu est le fruit de la philosophie et de l'étude de la nature. »

RAYNAL, *contre*.

« C'est la douleur et le plaisir qui sont la source de tous les cultes (et par conséquent le théisme lui-même), ou plutôt la religion n'a été partout qu'une invention d'hommes adroits et politiques, qui, ne trouvant pas en eux-mêmes les moyens de gouverner leurs semblables, cherchèrent dans le ciel la force qui leur manquoit, et en firent descendre la terreur (*idem tome* 1, *p.* 62 ; *tome* 2, *p.* 354). (Donc le culte de Dieu n'est que le fruit de la politique et de la terreur.) »

RAYNAL, *ni pour*, *ni contre*.

Pour apprendre aux mortels qu'ils ne pourront jamais être assurés s'il y a un Dieu ou s'il n'y en a point, voici ce que je leur déclare : « Par une impulsion fondée sur la nature même « des religions, le catholicisme tend sans cesse « au protestantisme, le protestantisme au soci-

« nianisme, le socinianisme au déisme, et le « déisme au *scepticisme* » (c'est-à-dire au doute et à l'incertitude.) (*tome* 4, *p*. 468.) De plus, on saura que la *philosophie, balbutiant le nom de Dieu dans une enfance continuelle, s'occupoit d'une chose qu'elle devoit toujours ignorer*. (*id. p*. 680).

N. B. Vous remarquerez sans doute avec quelle adresse Raynal nous représente la philosophie, tantôt donnant aux hommes *des leçons sublimes sur la Divinité*, *et tantôt balbutiant, dans une enfance continuelle*, *le nom de cet Être suprême, qu'elle devoit toujours ignorer*. Je ne m'arrête point à vous développer les motifs de ces variations; j'ai à vous parler d'un autre sage plus étonnant encore; mais pour rendre ici le prodige plus sensible, permettez-moi de joindre à ses leçons le récit des circonstances qui les ont accompagnées, et la manière dont je les ai reçues.

DIDEROT, *pour*.

J'ai eu trois jours de suite l'honneur de voir cet homme, *dont la stature ne sera point brisée, parce que ses pieds ne sont pas d'argile*. La première visite eut pour moi quelque chose de triste et d'alarmant. Je trouve notre sage, la douleur peinte sur le visage, les yeux baignés de larmes; j'ose lui demander la cause de ses pleurs : « J'écris de Dieu, me répond il

« en poussant un profond soupir; je pleure sur « le sort de l'athée, et je prie Dieu pour les scep- « tiques; ils manquent de lumières. » (*Pensées philos. Préf. et* n° 22.)

Vous le voyez, madame, il y avoit ce jour-là un Dieu chez M. Diderot. On *n'insistoit pas même assez sur la présence de la Divinité*; on ne la faisoit pas surtout assez *large*, comme vous pourrez en juger par ces paroles de notre philosophe : « Les hommes ont banni la Divinité « d'entre eux : insensés que vous êtes ! détrui- « sez ces enceintes qui rétrécissent vos idées : « ÉLARGISSEZ DIEU. Si j'avois un enfant à éle- « ver, je multiplierois autour de lui les signes « indicatifs de la Divinité présente. S'il se faisoit « cercle chez moi, je l'accoutumerois à dire : « Nous étions quatre, Dieu, mon ami, mon « gouverneur et moi. » (*Ibid.* n° 26.)

En cet instant, qui ne l'auroit pas dit? nous sommes trois ici, Dieu, Diderot et moi, tout en ce moment, tout, jusqu'à l'*œil du ciron, l'aile du papillon*, vous auroit offert *les traces les plus distinctes d'une intelligence suprême; vous auriez écrasé les athées du poids de l'univers.* (*Ibid.* n° 20.)

Vous auriez dit alors avec notre sage : « Je « ne puis croire qu'il y ait des matérialistes « (ou des athées) de bonne foi, parce qu'il est « plus facile de concevoir la création opérée

« par la toute-puissance d'un Être suprême, « que sa formation par le hasard. » (*Nouvelles Pensées*, *p.* 16.) Vous auriez soutenu « que « nos athées ne le sont devenus que parce qu'ils « repoussent la foi loin d'eux, en se livrant à « leurs passions, parce qu'ils sont troublés par « le tableau de l'avenir que la religion leur pré- « sente, et gênés par l'existence d'un Dieu; que « s'ils paroissent quelquefois plus hardis, c'est « que leurs passions, devenues plus fortes, « ajoutent à leur intrépidité. » (*p.* 27.)

Enfin il y avoit un Dieu ce jour-là; il falloit être *fou*, *absurde*, *et dominé par ses passions*, pour douter de l'existence de cet Être suprême, ou pour la nier; et notez bien surtout qu'on prioit Dieu pour les *sceptiques*. (*Id. pag.* 15 et 20.)

DIDEROT, *contre*.

Le lendemain, la scène étoit un peu changée. Je fais à mon sage certaines questions sur ce premier être qu'il invoquoit la veille. Il n'y avoit plus de Dieu ce jour-là. Apprends, me répondit M. Diderot, *qu'il n'y a aucun être dans la nature qu'on puisse appeler premier ou dernier. Une machine infinie en tout sens* étoit venue prendre la place de la Divinité (*Dict. et art.* ENCYCL., *art. de M. Diderot*), et le monde en ce jour pouvoit fort bien être le *résultat fortuit du mouvement et de la matière*:

la création de l'univers, loin de se trouver, comme la veille, plus facile à croire que sa formation par le hasard, étoit bien plus *étonnante*. (*Pens. philos.*, n° 21.) Loin d'écraser l'athée du poids de l'univers, la *plupart des philosophes* avoient tort de prétendre que le *spectacle de l'univers nous mène à l'idée de quelque chose de divin.* (*Code de la nat. p.* 150.) L'œil du ciron, au lieu d'offrir les traces les plus distinctes d'une intelligence suprême, n'étoit pas même fait pour voir, l'aile du papillon et celles de l'aigle n'étoient pas faites pour voler, comme *le lait qui coule du sein d'une nourrice n'est point fait pour nourrir son enfant.* (*Interp. nat.*, *p.* 170 et 171.) Aussi le grand *argument des causes finales*, la preuve la plus sensible de la Divinité *n'étoit plus tolérable*, *même en théologie.*

Peu de jours avant cet entretien, j'avois lu quelque chose de bien différent dans M. de Voltaire. « Il paroît, m'avoit dit ce sage de Fer-« ney, qu'il faut être FORCENÉ pour nier que « les estomacs sont faits pour digérer, les yeux « pour voir, les oreilles pour entendre..... » Voilà des causes finales clairement établies; et c'est pervertir notre faculté de penser que nier une vérité si universellement reconnue. (Voltaire *Caus. final. Voyez Dict. philos. et Quest. encycl.*)

Pénétré de ce texte, tout autre se seroit ima-

giné que mon nouveau maître n'étoit qu'un *forcené, qui cherchoit à pervertir ma faculté de penser*. Me préserve le ciel d'avoir de nos grands hommes une pareille idée! Non, M. Diderot n'est point un *forcené;* il ne cherchoit point à pervertir son disciple, et très-sérieusement il pensoit de la meilleure foi du monde que le *lait de la mère n'est point fait pour nourrir les enfans.*

Je sais bien que la veille il m'eût dit le contraire; mais tout, jusqu'à l'*athée*, tout en ce jour étoit chez lui de *bonne foi;* les passions de celui-ci n'étoient plus la vraie cause de son incrédulité. Il pouvoit être *sage*, *bon patriote*, *sujet fidèle*, *père tendre*, *fils respectueux*, *mari constant*, *maître humain*, *enfin très-honnête homme*. (*Nouv. Pens.*, *p.* 30.) De plus, pour être athée, il falloit un *caractère ferme et décidé;* il falloit *être éclairé*, avoir *profondément réfléchi*. (*Id. p.* 28 et 36.) Les raisonnemens des grands ennemis de la Divinité n'étoient plus ceux d'un *fou* et de vraies *absurdités;* c'étoient les raisonnemens d'un *homme qui naîtroit avec toute la force de sa raison*, *ou dans qui cette raison deviendroit toute-puissante, après avoir perdu la foi*. (*Id. p.* 24 et 27.)

Enfin nous n'étions plus que deux ce jour-là, M. Diderot et moi; Dieu avoit disparu; la toute-*puissante raison* de mon sage l'avoit anéanti.

DIDEROT, *ni pour, ni contre.*

Voulez-vous me suivre une troisième fois chez notre philosophe? Il m'apprenoit encore avant-hier à prier Dieu *pour les sceptiques*, pour ces hommes flottans et indécis, qui ne savent rien croire. Tout l'art de cette espèce de sages n'étoit alors que le *fruit des vaines subtilités de l'ontologie: le déiste seul pouvoit faire tête à l'athée.* (*Pens. phil.*, n° 19.)

Ecoutez aujourd'hui les leçons du grand homme: « On risque autant à croire trop qu'à « croire trop peu. Il n'y a ni plus ni moins « de danger à être polythéiste qu'athée. Le « SCEPTICISME seul, en tout temps, en tous « lieux, peut nous garantir des deux excès opposés. » (*Id.*, n° 33.) C'est-à-dire, en bon français, qu'il n'y a pas de milieu entre les idolâtres, qui reconnoissent plusieurs Dieux, et l'athée qui n'en veut point du tout: et que, pour éviter ces excès opposés, il faut absolument, en *tout temps, en tous lieux*, prendre le parti de ne rien affirmer.

Que ces nouveaux principes ne fassent pas sur vous l'impression que j'éprouvai en les entendant pour la première fois.

Me souvenant encore des leçons que j'avois reçues deux jours auparavant, je fléchis le genou; je lève fort dévotement les yeux et les

mains vers le ciel. Que faites-vous? s'écrie notre sage étonné. — Pardonnez, grand homme, pardonnez au plus zélé de vos disciples le souvenir trop vif de vos premières leçons : *je prie Dieu pour les sceptiques ; ils manquent de lumières.* (*Pens. phil.*, *n°* 22.) Je prie Dieu pour le grand Diderot devenu sceptique. Je crains que la lumière ne l'ait abandonné. — Il est temps, jeune homme, de te désabuser : mon bonheur est extrême quand je ne suis ni pour ni contre Dieu, quand je doute de tout.
« Je le sais, les esprits bouillans, les imagina-
« tions ardentes ne s'accommodent pas de l'in-
« dolence du sceptique ; ils aiment mieux ha-
« sarder un choix que de n'en faire aucun, se
« tromper que de vivre incertains. Cependant
« l'ignorance et l'incuriosité sont deux oreillers
« bien doux ; mais, pour les trouver tels, il faut
« avoir la tête aussi bien faite que Montaigne. »
(*Pens. phil.*, *nos* 27 et 28.)

Mais en quel jour, grand homme, aviez-vous donc *la tête si bien faite?* Etoit-ce avant-hier, et lorsque vous croyiez si fermement à l'existence d'un premier être? Etoit-ce hier, quand ce premier être eut disparu? Est-ce dans cet instant, où tout votre bonheur est de ne savoir plus qu'en penser? Telle fut la question qui faillit à m'échapper. Fort heureusement je sentis le respect, les égards dus à un si grand maître, et je me retirai en disant : Peut-être

y a-t-il aujourd'hui un Dieu chez M. Diderot; peut-être n'y en a-t-il point.

En trois jours de temps, trois leçons si différentes sur un article aussi essentiel que celui de l'existence d'un Dieu? Vous croyez, madame, que c'est là le chef-d'œuvre de la liberté philosophique? Trois hommes dans un sage! vous vous imaginez que c'en est le prodige? J'ai cependant, avant de terminer ma lettre, toute longue qu'elle est déjà, j'ai quelque chose de plus étonnant à vous montrer. Au lieu de ces trois hommes dans un seul philosophe, voulez-vous en trouver une demi-douzaine? Je ne vous demanderai qu'un seul jour à passer auprès du grand Voltaire. Supposons que nous avons le bonheur d'être transportés au séjour délicieux de Ferney, et ne perdons pas une seule partie d'un jour si précieux.

VOLTAIRE *à son réveil.*

Le soleil à son lever a reçu l'hommage de la nature entière; Voltaire est prêt à recevoir celui d'une foule de barons allemands, de comtes polonais, de lords anglais, de chevaliers français. Le réveil du philosophe est annoncé; on entre, recueillons ses premiers oracles.

O Dieu qu'on méconnoît! ô Dieu que tout annonce! Si Dieu n'existoit pas, il faudroit l'inventer. En faut-il davantage pour voir qu'il

y a un Dieu au lever du grand homme? Ce Dieu dont il publie les louanges est même assez semblable à celui des croyans. C'est *un esprit*, *un être intelligent tout-puissant, auteur de l'univers, rémunérateur de la vertu, vengeur du crime*. Nier son existence, c'est vouloir *peupler la terre de brigands, de scélérats, de monstres*; c'est faire de ce monde un *séjour de confusion et d'horreur*. *L'athéisme* est dangereux dans le philosophe, *homme de cabinet*; il est à craindre dans le *ministre*, *homme d'état*; affreux chez le *bas peuple*, redoutable et terrible dans les *rois*. Voltaire le combat à son réveil en prose et en vers. Toujours il soutiendra qu'une horloge *prouve un horloger, et que l'univers prouve un Dieu; s'il y a quelque difficulté dans le système qui admet un Dieu, on trouve des absurdités à dévorer dans tous les autres*. Le grand homme est enfin, à son lever, l'adorateur zélé, le défenseur ardent de la Divinité. (*Œuvres de Volt.* passim, *entre autres de l'*Athéisme.)

VOLTAIRE *à déjeuner*.

On apporte le thé, le grand homme déjeune, et déjà il n'est plus ce partisan si ferme, si intrépide d'un premier être. Les absurdités de l'athéisme ont disparu. Le système qui admet un Dieu pourroit bien n'être plus que *plausible*. Oui, ce n'est déjà plus qu'une *probabi-*

lité fort ressemblante à une certitude, il est vrai : *mais toute science n'est autre chose que la science des probabilités.* (Œuv. de Volt., *de l'Ame, par Soranus.*) Et le grand homme au moins a déjà quelques doutes. Il est demi-sceptique, et nous le quittons sans pouvoir dire absolument s'il y a un Dieu chez lui, ou s'il n'y en a point.

VOLTAIRE *à dîner.*

L'heure du dîner rassemble de nouveau nos comtes, nos barons, nos chevaliers; et voyez, madame, les progrès que nous allons faire. L'athéisme n'a plus rien d'effrayant pour le sage. *Spinosa*, nous dit le grand homme, *étoit non-seulement un athée, mais il enseigna l'athéisme* (*Idem*, article *Athéis.*) ; *qu'un philosophe soit spinosiste s'il le veut.* Le grand homme a fait un *axiome* pour nous le permettre. (*Axiome* 3.) Vous pouvez désormais profiter de la permission, sans craindre d'être un monstre, sans cesser même d'être philosophe ; vous pouvez dire avec Spinosa, il n'y a point de Dieu.

VOLTAIRE *après dîner.*

Mais Voltaire osera-t-il dire lui-même, il n'y a point de Dieu? Si vous le demandez en français, la réponse du grand homme ne sera pas bien claire. Il se contentera de donner à la matière les attributs de Dieu, et à Dieu les qualités

de la matière. Il fera celle-ci *éternelle*, *active*, *subsistante par elle-même*; il vous défiera de prouver qu'elle n'est pas *intelligente*. (*Fragm.*, art. MATIÈRE.) D'un autre côté, il vous apprendra que Dieu est *étendu* comme la matière, *infini* comme la matière; *qu'il ne peut exister que partout où il existe de la matière*, qu'il est *libre* à peu près comme la matière (Voy. *Principe d'action*), et vous pourrez sans peine mettre l'un à la place de l'autre.

Voulez-vous savoir exactement à quoi vous en tenir? Interrogez le grand homme en latin, il vous apprendra : *Jupiter est quodcumque vides, quodcumque moveris*; et vous saurez que cette matière qui frappe vos sens partout où vous êtes est le vrai Jupiter. Il le répétera si souvent, le placera si bien, qu'il faudroit s'aveugler pour ne pas reconnoître que le Dieu, pur esprit, seul éternel, seul être subsistant par lui-même, seul créateur des êtres, a disparu, tout comme le café que vient de prendre le grand homme.

VOLTAIRE *à souper.*

Jusqu'ici nous avons conservé le nom de Dieu suprême, verrons-nous au moins à souper Voltaire décidé à proscrire ce nom si redoutable? Non, madame. En revanche, nous aurons un prodige bien plus surprenant : le Dieu du matin n'existe plus; le Dieu du soir viendra prendre

sa place ; et celui-ci, créé de fraîche date, ne tiendra pas plus du premier que la nuit ne tient du jour.

Volonté, *puissance*, *création*, étoient les attributs de notre Dieu du matin. (*Prin. d'act.*) Le Dieu du soir ne pourra rien *créer* ni rien *anéantir*. (Voy. *Œuv. de Volt.*, *t.* 8, *p.* 252; *Quest. encycl. et passim.*) Le Dieu du matin étoit libre, *et par la liberté nous étions son image.* (*Discours sur la liberté.*) Le Dieu du soir ne *peut agir que nécessairement*, *et par une suite de lois immuables.* (*Art.* DIEU *et* PRINC. *d'*ACT.) Attribuer au Dieu du matin nos actions, et surtout nos forfaits, c'étoit enseigner le dogme le plus *effroyable*, et faire un démon même de la Divinité. (*Disc. sur la liberté.*) Pour soutenir l'honneur du Dieu du soir, il faut absolument croire qu'il fait tout à lui seul, qu'il *produit le bien et le mal*, nos vertus et nos péchés; que nous ne *sommes rien* : il faudroit soutenir que nous ne faisons rien et qu'il fait tout, ou être du sentiment des athées, en niant qu'il existe. Dire du Dieu du soir qu'il *concourt* simplement à nos actions, qu'il nous *aide*, nous donne le pouvoir d'*agir*, *de penser*, *de vouloir*, comme on disoit du Dieu du matin, c'est le *dégrader*, c'est le *faire marcher à notre suite*, c'est ne lui réserver que le *dernier rôle*, c'est en faire *le valet de l'espèce humaine.* (*Act. de Dieu sur l'homme.*)

Enfin les dogmes *effroyables* sur le Dieu du matin sont devenus les dogmes les plus *religieux* sur le Dieu du soir. Tant il y a loin du lever de Voltaire à son souper !

VOLTAIRE *à son coucher.*

Mais ce Dieu du soir est encore unique ; il ne peut encore *exister qu'un seul principe, un seul moteur* (Princ. d'act.). Ne pourrions-nous pas en avoir deux avant que le sommeil n'ait fermé la paupière du grand homme ? Oui, madame, oui, par une combinaison nouvelle, Voltaire nous apprend, avant de s'endormir, que deux principes ou deux divinités pourroient bien subsister ensemble : il n'est pas démontré qu'il ne puisse y en avoir plus d'un (*Quest. encycl.*, *t.* 9 .*p.* 354). *Voyez* Traité de la vraie Religion, *Bergier*, t. 2, p. 449. Par malheur, minuit vient de sonner, et Voltaire s'endort avant d'avoir pu démontrer qu'il en existe quatre.

Je conviens avec vous que c'est grand dommage ; mais si vous réfléchissez sur les leçons que nous avons reçues à Ferney, vous ne pourrez guère vous empêcher d'admirer avec quel art Voltaire fait passer nos adeptes par tous les grades de la philosophie.

Théiste à son réveil, sceptique à déjeuner, athée ou spinosiste à dîner, substituant à souper le Dieu du soir au Dieu du matin, à minuit

vous montrant plusieurs Dieux à la fois; n'est-il pas à lui seul plus fécond, plus varié que tous les philosophes pour, les philosophes contre, et les philosophes tantôt pour, tantôt contre, et tantôt entre deux?

Comparez à présent les leçons de notre école avec celle de la province; il me semble, madame, que la différence doit être assez sensible. D'un côté, vous verrez tous vos bons croyans avoir toujours un Dieu, toujours le même Dieu, ne pas soupçonner même qu'on puisse en changer ou s'en passer; de l'autre, vous avez un Dieu ou vous n'en avez point, tout comme bon vous semblera; vous l'adorez, vous le niez, vous en changez, vous en créez. Je vous laisse méditer sur ces prodiges de liberté, de force et de variété. Ils ne seront pas les derniers que j'aie à vous faire.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

LAISSONS à mes compatriotes le soin d'apprécier cette facilité, cette légèreté de messieurs les philosophes, tantôt partisans de la Divinité, tantôt ennemis de tout Être suprême, tantôt indécis et flottans entre ses adorateurs et ses ennemis. Je veux en ce moment fixer notre at-

tention sur cette espèce d'être qui a pris avec nous le nom d'homme, et qui, plus constant dans ses blasphèmes, me fait presque douter s'il en a la nature.

On a osé nous présenter l'athée comme un sage *dans qui la raison est devenue toute-puissante après avoir perdu la foi* (Nouv. Pens. phil.); ne feroit-on pas mieux de le définir, l'homme sur lequel la raison et la foi ont perdu tout empire? Ne sera-ce pas même lui trop accorder que de souffrir qu'il soit classé parmi les hommes? Comme nous, sans doute, il porte ses regards élevés vers les cieux; mais comme l'animal, dont les yeux sont courbés vers la terre, il ne peut en saisir les rapports avec l'Être-Suprême. Le ciel lui a donné ce front sublime qui annonce l'intelligence: peut-être étoit il fait pour la posséder comme l'homme à un certain degré; mais comme l'animal, il ne peut en distinguer les traces nulle part. Avec la faculté de penser, il sembla recevoir en naissant des titres supérieurs à l'instinct; mais les sens de l'animal ne sont-ils pas les seuls guides qu'il adopte? Ainsi que l'homme enfin il jouit du don de la parole; mais comme l'animal, ou jamais il n'interrogea l'univers, ou la nature est muette pour lui.

Que le soleil, du couchant à l'aurore, promène ses feux resplendissans; à tout l'éclat du jour que mille astres radieux fassent succéder

la majesté des nuits, et célèbrent le Dieu qui les créa, l'athée n'entend point le cantique de louanges dont retentit leur marche triomphante. Que mille êtres vivans peuplent nos champs et nos forêts, qu'ils s'élèvent dans l'empire de l'air, qu'ils respirent dans les abîmes de l'Océan, et que leur génération se perpétue de siècle en siècle, ils n'élèveront point son esprit à l'auteur de la vie. Que le retour constant et régulier des frimas et du printemps, de l'été et de l'automne, annonce le Dieu de la sagesse et de la providence, l'ordre ne lui dit rien de plus que la confusion et le chaos. Que la terre s'embellisse et se couvre de toutes ses richesses, il cueillera ses fruits comme ceux du hasard. Insensible au milieu du spectacle imposant de l'univers, il n'entendra jamais cette voix et distincte et puissante: *C'est Dieu qui nous a faits*; son cœur même ne lui dira pas. Est-ce donc là cet être destiné à la contemplation de la nature? Le cœur environné de glace, et son esprit frappé de toute l'apathie de la stupidité, est-il donc fait pour aprécier l'ordre, la variété, les richesses qu'elle étale à nos yeux? pour s'élever à la puissance, à la sagesse de l'auteur, par la beauté, l'ensemble et la magnificence de l'ouvrage?

Sourd à la voix de tous les êtres, d'où lui vient cependant cet orgueil et cette confiance en ses propres oracles? Il prétendit au droit de

nous instruire; il nous dit : La raison elle-même dicta mes leçons; la nature vous parle encore par ma voix. Insensé! la nature se borne donc à toi? et la raison n'habita point dans l'homme depuis l'origine des siècles? Descends dans le tombeau de tes pères; va réveiller leurs cendres, et qu'ils t'apprennent ce que la nature ou la raison leur dit avant que tu ne fusses. Interroge les peuples et les nations qui te devancèrent; remonte jusqu'à ceux qui les premiers entendirent sa voix et jouirent de sa lumière. Demande-leur à qui furent offerts ces vœux, ces sacrifices, ces victimes dont l'histoire sera toujours mêlée au souvenir des premiers hommes. Qu'ils te disent à qui furent donc érigés ces autels et ces temples qu'élevèrent l'Assyrien et le Perse, l'Egyptien et le Grec, le Romain et le Sarmate, aussitôt qu'ils se purent élever une demeure à eux-mêmes. Dans l'histoire du genre humain, trouve, si tu le peux, une nation sans Dieu, une ville sans temple. Fouille dans leurs débris et leurs ruines, et quand ton œil découvrira les vestiges d'un superbe édifice, dis-nous à quel autre qu'à un Dieu protecteur fut consacré ce monument auguste. Pendant quatre-vingts siècles la nature n'aura donc eu pour l'homme qu'un flambeau séducteur! Elle se sera plu à nous cacher sa puissance pour se dire elle-même l'ouvrage d'un fantôme, et pour transporter l'hommage des humains à l'autel de la chimère! D'un pôle à

l'autre encore, elle se joue des peuples, et l'univers est séduit par sa voix !

Du palais des monarques et du sein des capitales, descends dans la chaumière du pauvre, dans la tanière du Lapon, dis-nous s'il est un lieu où la raison conserve un reste de ses droits, et où le Dieu du ciel ait perdu tous les siens ? Dis-nous lequel des deux outrage la nature et la raison, ou l'univers, ou toi ?

A l'aspect unanime de ce concours des peuples, en vain l'athée s'écrie : *La crainte et la terreur furent les Dieux* du genre humain. Que son cœur avili ne puisse être appelé à l'auteur de son existence que par le menaçant appareil de la foudre qui gronde sur la tête de l'impie; l'amour et la reconnoissance des mortels répondirent aux bienfaits du Créateur avant que les forfaits et les remords n'eussent sacrifié à la peur. Pour flétrir à la fois et l'homme et la Divinité, que l'incrédule cesse de mentir à l'histoire. Etoit-ce donc la crainte qui offrit au Dieu du ciel les prémices des troupeaux et des fruits qu'il bénissoit ? La peur présidoit-elle encore à ces hymnes d'allégresse, aux danses religieuses, aux concerts harmonieux, à ces excès de joie qui régnoient dans les fêtes du Romain et du barbare ? Que l'athée parcoure tant qu'il voudra les fastes de l'histoire, les fêtes de l'Israélite, du chrétien et de l'idolâtre lui rappelleront toujours les bienfaits de la Divinité plutôt que ses fléaux.

Mais des *prêtres avares ou ambitieux*, des *tyrans adroits......* Oui, sans doute, l'idée de la Divinité n'aura point devancé celle du pontife! et les peuples nourrirent des sacrificateurs avant de croire au Dieu qui recevoit leur encens! et les patriarches rassemblant leurs nombreuses familles autour du même autel, pères, pontifes, rois, en offrant la victime au Très-Haut, les patriarches ne furent que des prêtres avares de la substance de leurs propres enfans, ou jaloux d'altérer par le mensonge l'empire qu'ils tenoient de la nature!

Que l'incrédule donne au moins à ses vaines conjectures quelque espèce de vraisemblance. Que veut-il donc nous dire quand il affecte de ne voir dans la Divinité que l'*invention de la tyrannie et de la politique?* Quoi! des tyrans adroits inventèrent le Dieu dont la justice les effraie sur leur trône! Des rois impies forgèrent un Dieu! et des monstres forcèrent l'univers à chanter le vengeur de l'innocence! l'usurpateur rusé ne fonda ses titres que sur une chimère inconnue jusqu'à lui! l'ambitieux politique annonça le premier un Dieu devant qui la houlette est égale à tous les sceptres! Les Nérons érigèrent les premiers des autels à la vertu pour rendre plus sensibles leurs forfaits, et les peuples, détestant le tyran, chérirent sur sa foi le fantôme garant de sa puissance! Dis plutôt: Si le Dieu de la nature n'eût lui-même gravé

son nom dans tous les cœurs, l'hommage des tyrans eût suffi pour le rendre odieux, et l'autel se fût écroulé avec le trône. Dis plutôt combien saint et antique, combien cher et précieux le nom de la Divinité doit être chez les peuples, quand, jusque dans la bouche de l'usurpateur, il impose un silence respectueux, réprime la fureur et la haine des nations, et les force à fléchir le genou devant celui qui le prononce.

Quel fut-il donc cet homme qui, pour asservir ses semblables, fit le premier descendre des cieux le fantôme de la Divinité? Son nom aura vécu du moins dans nos annales, comme celui des Minos, des Lycurgue et des Solon. En vain je le demande à l'histoire. Me cachant à la fois sa patrie, l'époque de son empire et celle de ses lois, partout elle s'obstine à montrer un Dieu et des autels avant des trônes et des usurpateurs.

Prêterons-nous encore l'oreille à l'impie, et daignerons-nous lui répondre, quand, aussi ridiculement enflé de ses prétendues lumières que sottement grossier envers tout le genre humain, il affectera de ne voir dans l'idée de la Divinité que le fruit d'une ignorance universelle des forces et des lois de la nature? O le plus vain des êtres! étale donc aux yeux de l'univers les progrès que fit à ton école l'étude de la nature et de ses lois. Ton œil perçant a-t-il le pre-

mier découvert cette force secrète qui transporte les astres mobiles autour d'un même centre? Est ce par tes calculs profonds que furent fixés et les temps et les vitesses de leurs révolutions? Le premier ne vis-tu ces globes qu'une immense atmosphère accompagne dans leur course vagabonde, que pour déterminer leur marche et leur nouvelle apparition? Le premier pesas tu l'Océan, et l'astre qui soulève et abaisse alternativement ses flots? Est-ce donc à l'école de l'athée que parurent les Keppler, les Newton, les Euler, les Bernouilli? Et parmi tes sectateurs, en fut-il jamais un seul digne d'être nommé dans le temple de la physique? Depuis le chantre d'Epicure jusqu'à nos modernes Lucrèces, l'ignorance la plus complète des lois de la nature n'a-t-elle pas été le caractère distinctif de leurs vaines productions, le sceau de leur école? Où verra t-on ailleurs mieux accueillis et ce mouvement qui naît de l'inertie, et ces générations sans principes, ces océans sortis de leur niveau et bâtissant le sommet des montagnes, ces soleils *encroûtés* qui flottent au hasard et s'entre-choquent dans le vague des airs? Les physiciens s'égarent quelquefois; mais l'observation les ramène à la nature. L'athée se nourrit de leurs rebuts; il ne cherche qu'à rendre nos écarts éternels et l'erreur universelle. Eh! c'est à la connoissance des lois de la nature qu'il ose en appeler! Qu'il étudie ces lois de l'univers : l'école de Newton

est le temple du Dieu qui les porta. Hélas! que l'impie se complaise, s'il le veut, dans des noms uniquement fameux par l'erreur; qu'il célèbre avec faste Epicure, Lucrèce, Spinosa. Où sont-ils donc ces hommes qui devoient effacer de nos cœurs toute idée de la Divinité? Epicure, Lucrèce, Spinosa sont morts. La foudre roule encore sur leur tombe, et annonce le Dieu qui leur survit.

Si nous appelons l'incrédule à l'école des Malbranche, des Loke ou des Descartes, ne lui montrerons-nous pas des régions inconnues pour lui, inaccessibles à la foiblesse de son esprit? Une démonstration qui ne tient rien des sens ne sera-t-elle pas au-dessus de sa portée? Quand nous lui dirons: *Je suis, donc il existe un Dieu*; son intelligence pourra-t-elle franchir l'espace immense qu'il y a de l'homme à son auteur? Cependant l'évidence est le seul guide que nous adopterons. S'il ne peut s'élever avec elle, qu'il n'essaie pas de nous suivre; mais si le flambeau de la raison n'est pas encore éteint pour lui, de son existence seule qu'il apprenne à conclure celle du premier des êtres; qu'il suive l'évidence même de principe en principe, et bientôt il dira comme nous: JE SUIS, DONC IL EXISTE UN DIEU.

Première Evidence.

Je suis, et le néant ne donne point l'existence;

donc il est un être antérieur à moi et éternel, ou bien je suis moi-même éternel. L'athée n'est point assez borné pour nier cette conséquence; mais lui et moi, et tout ce qui existe, il veut tout éternel; son absurdité sera bientôt manifeste.

Seconde Evidence.

Une cause antérieure à l'Eternel implique contradiction; donc l'Eternel est lui-même sa cause, et n'existe que par sa propre vertu, par son essence.

Troisième Evidence.

J'appelle *contingent* tout ce qui, n'étant ni nécessaire, ni impossible, peut, 1° exister ou ne pas exister; 2° exister de telle manière ou de telle autre; 3° dans un lieu ou dans un autre; 4° dans un temps ou dans un autre, et plus ou moins long-temps. Il est possible que tel homme existe ou n'existe pas: cet homme est contingent quant à *l'existence même.* Il peut naître avec plus ou moins d'esprit, de sensibilité, de beauté, de régularité dans les formes extérieures, plus ou moins robuste: il sera contingent quant à la *manière d'exister.* Il peut naître et vivre à la ville où à la campagne, à Paris ou à Londres, en France ou en Italie; il sera contingent quant *au lieu de son existence.* Il peut naître plus tôt ou plus tard, et vivre plus ou moins

long-temps; il sera contingent quant *au temps et à la durée.*

Cette explication du mot contingent vous étoit nécessaire, à vous, lecteur, qui, n'étant point fait au langage de la métaphysique, auriez pu supposer que j'avois des raisons pour être moins intelligible, tandis que la cause de la Divinité m'invite au contraire à m'exprimer avec toute la clarté possible. Assuré désormais d'être compris, je reprendrai la suite de ma démonstration, et je dirai :

Tout ce qui est contingent, c'est-à-dire tout ce qui n'existe pas nécessairement et par sa propre essence; tout ce qui a pu exister autrement, ailleurs et dans un autre temps qu'il n'existe, suppose une cause antérieure, qui ait déterminé et son existence, et sa manière d'exister, et le lieu, le temps et la durée de son existence : il ne peut y avoir de cause antérieure à l'Eternel; donc il n'est contingent ni quant à l'existence, ni quant à la manière, au lieu, au temps, à la durée de son existence; donc il est nécessairement et par sa propre essence ce qu'il est, comme il est, où il est; donc l'*Eternel dans toute son existence est l'être nécessaire et immuable.*

Quatrième évidence.

1° Tout être fini et borné peut être conçu tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre,

sans changer d'essence, puisque son essence n'est pas le lieu. Par là même, tout être fini et borné est contingent partout : l'Eternel ne peut être contingent nulle part (3e évidence); donc l'Eternel n'est point un être fini; DONC IL EST INFINI.

2° Tout être fini pouvant exister tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre, suppose une cause antérieure qui ait déterminé son premier lieu : cette cause antérieure répugne à l'Eternel; donc il n'est point fini, donc, etc.

3° Partout où l'Eternel peut être conçu un seul instant, il doit être conçu existant de toute éternité et nécessairement, puisqu'il est par essence l'être immuable; or, je puis concevoir l'Eternel partout; donc je dois le concevoir existant partout nécessairement, et par conséquent infini.

4° L'Eternel n'a pu être borné que par son essence; or, partout son essence est la nécessité d'exister : cette nécessité est l'attribut le plus contradictoirement opposé à un attribut limitant l'existence; donc l'Eternel n'est point borné, mais existe au contraire nécessairement en tous lieux par son essence même (1).

---

(1) Je sais que nos faux sages, et surtout celui de Ferney, en admettant un Être éternel et nécessaire, nous ont dit que cet Être étoit limité par sa propre essence; mais n'est-ce pas ici une de ces étranges contradictions qui leur sont si communes? Quoi! vous admettez un être nécessai-

5° Il est absurde que l'Eternel existe d'un côté, et ne puisse jamais exister de l'autre; or, si l'Eternel n'est pas infini, il existera d'un côté, sans pouvoir exister de l'autre; il sera éternellement à droite, sans pouvoir être à gauche; il sera éternellement en haut, sans pouvoir être en bas, puisqu'il est immuable par essence; donc, etc.

6° Nous pourrons bientôt ajouter : l'Eternel est nécessairement l'être parfait; or, tout être borné est imparfait, puisque je peux le conce-

re, c'est-à-dire un être qui existe par sa propre nature, un être dont l'essence même est la nécessité d'exister; et vous nous dites que cet être est borné par son essence! La même essence exigera donc l'existence à droite, et y répugnera à gauche? Ici l'Eternel sera, par son essence, l'être nécessaire, et là il sera l'être impossible. Il sera à ma droite l'être nécessaire, puisqu'il ne peut y être que nécessairement; il sera à ma gauche l'être impossible, puisque, n'y étant pas par la supposition, il en est exclu, selon vous, par son essence même, qui le fixe à ma droite. Voulez-vous qu'il puisse passer de ma droite où il est, à ma gauche où il n'est pas? En ce cas, ou bien il étendra son existence en restant où il est, et passant où il n'étoit pas, ou bien il quittera son premier lieu pour passer au second; dans la première supposition, il pourra rester l'être nécessaire quant au lieu où il étoit; mais il sera contingent quant à celui où il n'étoit pas; il sera de même contingent quant à sa manière d'exister, puisqu'il peut être plus ou moins étendu. Dans la seconde supposition, il sera contingent dans l'un et l'autre lieu, puisqu'il peut y être ou ne pas y être; mais toute contingence répugne à l'Eternel, à l'être nécessaire et immuable; donc, etc.

voir plus grand : donc encore l'Eternel est nécessairement l'être *infini.*

Cinquième Evidence.

Qui dit éternel, dit un être *nécessaire*, *immuable et infini* ; nul de ces attributs ne peut me convenir : donc je ne suis pas éternel.

Sixième Evidence.

La matière, de même que moi, n'est ni infinie ni immuable, puisqu'elle est divisible et mobile ; nulle de ses parties n'existe nécessairement, puisqu'on peut concevoir et supposer de chacune qu'elle n'existe pas, sans être obligé de concevoir le tout anéanti : donc la matière n'a point les qualités essentielles à l'Être éternel (troisième évidence) ; donc l'Eternel n'est point matière, mais ESPRIT.

Septième Evidence.

Deux infinis de même espèce impliquent contradiction : donc il ne peut y avoir deux esprits éternels infinis ; donc l'Esprit éternel, infini, est essentiellement UN.

Huitième Evidence.

S'il ne peut y avoir deux Eternels infinis, il fut nécessairement un temps où l'Esprit éternel exista seul, et put seul être cause de ce qui existe, ou le tirer du néant : donc l'Esprit éter-

nel m'a tiré du néant, et moi et tout ce qui peut exister hors de moi; donc L'ÉTERNEL EST L'ÊTRE CRÉATEUR.

Neuvième Evidence.

Il répugne que l'Eternel ait pu créer un être égal à lui, infini comme lui, puissant comme lui, et surtout un être qui pût le tenir lui-même dans la dépendance; il répugne même que celui qui a créé ne puisse anéantir: donc l'Eternel est essentiellement l'ÊTRE INDÉPENDANT, ET LE MAITRE ABSOLU DE L'EXISTENCE DE TOUS LES AUTRES ÊTRES.

Dixième Evidence.

Tirer un être du néant est l'acte d'une puissance sans bornes et sans limites, puisque tous les autres actes, sur un être quelconque, sont subordonnés à sa création, et ne sont que des modifications de l'être déjà créé : l'Eternel m'a créé, il peut m'anéantir : donc sa puissance est sans limites ; donc L'ÉTERNEL EST L'ÊTRE TOUT-PUISSANT.

Onzième Evidence.

1° L'acte d'un *esprit indépendant* est essentiellement l'effet d'une intelligence libre dans ses opérations; l'Eternel est esprit, il est indépendant : donc l'acte par lequel il m'a tiré du

néant est celui d'un ÊTRE INTELLIGENT ET LIBRE DANS SES OPÉRATIONS.

2° Une intelligence infinie peut seule diriger une puissance infinie, et lui faire produire un acte supérieur à toute puissance limitée; or, l'intelligence de l'Eternel, n'eût-elle présidé qu'à ma création, a produit, par sa puissance, un acte supérieur à toute puissance limitée: donc l'intelligence de l'Eternel est infinie; donc l'ÉTERNEL EST UN ÊTRE INFINIMENT INTELLIGENT.

Douzième Evidence.

Toute imperfection ne peut provenir que d'une intelligence, ou d'une puissance, ou d'une existence limitée; l'intelligence et la puissance de l'Eternel sont infinies; il existe partout: donc l'imperfection ne peut être son partage: donc il est parfaitement bon, parfaitement saint, parfaitement juste; donc enfin l'ÉTERNEL EST ESSENTIELLEMENT L'ÊTRE PARFAIT.

Être parfait! Être immuable et infini! Esprit créateur! souveraine Intelligence! Puissance suprême! c'est toi qui es mon Dieu; c'est vers toi que mon existence seule élève ma raison; c'est dans toi que je trouve et la source et la plénitude de l'être; l'univers fût-il encore pour moi dans le néant, tu n'en serois pas moins à mes yeux l'Être nécessaire, l'Eternel, le Tout-Puissant; je n'en dirois pas moins: J'existe, donc

tu existas seul avant moi, avant les siècles et les temps. Tous les mondes sont superflus à celui qui sait te chercher dans lui-même; mon être seul annonce tout le tien.

Que celui qui ne peut s'élever à toi par sa seule existence reconnoisse au moins ta puissance créatrice dans cette foule d'êtres qui l'environnent; ta bonté dans leur destinée et leur usage; ta richesse dans leur variété; ta sagesse dans leur ensemble et leurs rapports; ton immensité dans ces feux dont ta main parsema l'étendue au-delà des distances soumises aux calculs du génie et de l'imagination elle-même.

Mais de l'astre qui brille au fond de l'espace, jusqu'à l'insecte qui rampe sous l'herbe, il n'est pour l'athée ni preuves ni indices; ou plutôt, assemblant les nuages de toutes parts, il s'enveloppera de ténèbres, et les difficultés les plus légères seront à ses yeux des argumens sans réplique. Dans l'Être nécessaire et immuable il ne verra qu'un Dieu *passif*, *sans liberté et sans action*. L'*immense* deviendra un être *exclusif*, qui ne souffre point de co-existence. L'*infini* ne sera plus qu'un attribut purement négatif; le nom de notre Dieu ne sera qu'un mot *abstrait*, qui ne peut donner à l'homme aucune idée.

Enfant minutieux, plutôt que sophiste adroit et subtil! ainsi donc une triste dispute sur les mots devient ton unique refuge contre les choses

et l'évidence! De peur qu'il ne fasse servir à son triomphe jusqu'à notre mépris et à mon silence, hâtons-nous de dissiper la poussière qu'il lance contre le soleil pour obscurcir son éclat.

Notre Dieu est un être *nécessaire et immuable;* mais c'est sur son essence même, sur son existence et ses attributs que tombe l'immuable nécessité, et non sur l'exercice de sa puissance. Variable dans sa manière d'être, il seroit imparfait; nécessité dans ses œuvres, il seroit impuissant, et je ne verrois plus dans lui que le vil instrument d'une force prépondérante. Mais il n'existe, il ne veut, il n'agit que par lui-même; comment pourroit-il être dépendant, forcé, nécessité dans ses opérations? L'acte de sa puissance ne produit, ne varie et n'affecte, en le manifestant par ses ouvrages, qu'un objet étranger à lui-même; il pourra donc sans cesse varier ses productions, et ne cessera point d'être immuable. Eh! certes, depuis quand la raison apprit-elle au sage à confondre l'existence nécessaire du pouvoir avec celle de l'effet, la force avec l'action, l'agent avec les êtres sur lesquels il agit? La roche qui maîtrise la tempête ou domine un océan tranquille ne sera point le jouet de ses ondes mobiles et des vents orageux. L'astre qui luit sur moi ne variera point, soit qu'il me réchauffe par ses rayons, soit qu'il m'abandonne à toute

la rigueur des frimas. Que l'Eternel m'appelle du néant, ou qu'il me force d'y rentrer; qu'il exerce sa justice contre le coupable, ou sa bonté envers l'innocence et la vertu, il n'acquerra point l'être, il ne le perdra point; il n'en sera pas moins le Dieu nécessairement puissant, nécessairement juste, nécessairement bon. Disons-le donc, malgré toutes les vaines défaites de l'athée, notre Dieu est nécessairement tout ce qu'il est, il peut nécessairement tout ce qu'il veut; mais il veut librement tout ce qu'il veut. La nécessité est dans son être, la liberté dans son action, la mutabilité dans son ouvrage.

Disons encore sans crainte : Notre Dieu est partout; et rions de l'imbécile objection de l'athée, qui pense ne trouver plus de place pour sa propre existence. Notre Dieu est esprit; il est indivisible, inétendu et sans parties; il n'exclura point, sans doute, de l'étendue tout esprit indivisible et sans étendue comme lui; il n'en exclura point aussi la matière, il ne la privera pas d'une étendue dont il n'a pas besoin, et que son essence rejette; ton corps et ton esprit pourront donc exister quelque part, quoique l'esprit divin existe partout.

Seroit-ce donc l'espace lui-même qui t'excluroit après l'avoir admis? ou bien ton corps et la matière le forceroient-ils à quitter le lieu qu'il occupoit? Mais l'espace n'exclut rien par lui-même, et toute la matière n'exclura de l'éten-

due que ce qui a besoin d'extension comme elle; ton Dieu pourra donc exister partout, quoique ton corps et toute la matière existent quelque part.

Qu'à ces difficultés frivoles les athées en ajoutent de nouvelles et de plus réelles en apparence. Dans ce monde, inconcevable mélange de biens et de maux, de vices et de vertus, dans ce monde où le méchant triomphe à chaque instant du juste, qu'ils ne puissent se résoudre à connoître l'ouvrage d'un Dieu bon, puissant et parfait : redoublez, leur dirons-nous, les maux et les vices, et les imperfections de l'ouvrage, vous n'en démontrerez que mieux la necessité de l'auteur. Douleurs, crimes, forfaits, imperfection, le mal enfin, sous quelque forme qu'il se présente, sous quelque nom qu'il se désigne, annoncera toujours la foiblesse et l'impuissance; le foible n'existe point sans doute par sa propre force; son existence est donc essentiellement précaire et dépendante. Les vices et les forfaits ne sortent point des mains de l'Eternel; mais l'homme vicieux et dominé par ses penchans, entraîné par ses passions, ne trouveroit-il donc que dans sa propre énergie, dans la sublimité de son essence, la raison de son être? L'imperfection de cet univers, la région des douleurs et des crimes, tous les maux qui l'habitent me forcent donc eux-mêmes à reconnoître une puissance supérieure. Je con-

çois quelque chose de meilleur que ce monde; il peut donc en exister un autre, et celui que je vois n'est point le nécessaire ou l'éternel.

Mais dans ce monde même, tel qu'il est, combien ses imperfections m'aident à remonter au Créateur! Le mal moral annonce des êtres libres; la liberté me montre un Dieu qui sait faire dépendre mes vertus, mon bonheur de mon choix et de ses secours. La douleur, annonçant ma foiblesse, me rappelle un Dieu qui me punit ou qui m'éprouve. Le triomphe du méchant m'annonce un Dieu devant qui les siècles ne sont qu'un instant, et dont l'éternité dédommage la vertu de toutes ses épreuves. Point de sage qui s'étonne de trouver le crime et l'innocence partout où il voit des êtres libres; la douleur où il y a des combats à soutenir et des récompenses à espérer; la liberté où il voit un Dieu qui veut être glorifié par des enfans, et non servi par des esclaves.

Point de juste qui ne verse des larmes de consolation, point d'impie qui n'en verse de désespoir à ces mots seuls : la vertu souffre; mais Dieu est éternel.

A la voix de ses crimes qui appellent sans cesse un Dieu vengeur, à ses propres terreurs, qu'opposera encore l'incrédule? Tout le faste et l'orgueil de son esprit. Il se fera seul sage : le Dieu des Pascal, des Bossuet, des Fénélon, ne sera plus qu'un *préjugé*, qu'une erreur sucée

avec le lait. Qu'il nous montre donc sur la terre un préjugé de tous les âges, de tous les états, de tous les peuples, de tous les siècles. Qu'il nous montre un préjugé qui ne cède ni à la maturité des années, ni aux méditations du génie, ni à la diversité des climats, ni à la force des intérêts et des passions. Qu'il nous en montre un seul dont l'enfance, l'imbécillité, l'ignorance soient l'unique source, et qui, dans ces jours où toute la vigueur de l'âme se développe, n'acquière chez Descartes et Newton que plus de force et de lumière.

Mais voyez l'athée affecter de publier que cet éclat même qui semble partout forcer les mortels à reconnoître un Dieu ne fut jamais qu'une fausse lueur, une notion toujours enveloppée de ténèbres, qui ne porta jamais à notre esprit *la moindre idée.* Frivole subterfuge encore, et vaine affectation d'ignorer ce que l'esprit humain conçut toujours le plus facilement! Quoi! l'homme ne sait pas ce qu'il entend par la Divinité? Il n'a pas une idée claire et distincte de ce qu'il entend par cause première, par ces mots d'éternité, d'intelligence, de force, d'indivisible, d'infini? Et pourquoi bannit-il donc partout de l'éternité ce qui n'est que durée passagère, de cause première ce qui peut ne venir qu'en second, d'intelligence ce qui n'est que matière brute et sans conception, de force et de puissance ce qui n'est que passif et incapable d'action, de l'indi-

visible tout ce qui est composé de diverses parties; de l'infini tout ce qui a des bornes et des limites? Pourquoi l'athée lui-même cherche-t-il sans cesse à me montrer dans la nature une énergie *infinie*, des lois *éternelles* et immuables, une *toute-puissance* sans bornes, une cause *première*, *universelle*, et dans tous les êtres des atomes *indivisibles?* Si tous ces attributs ne disent rien à son esprit, s'ils ne sont que des termes *abstraits* et sans notion, ou sans idée, pourquoi ces mots abstraits et sans idée sont-ils sans cesse dans sa bouche lorsqu'il prétend développer les phénomènes de la nature? S'il exige uniquement que l'idée de la Divinité soit rejetée parce qu'elle ne peut être dans mon esprit complète et parfaite, parce que je ne puis concevoir sa puissance dans toute son étendue, ni embrasser toute l'immensité de son être, toute l'infinité de ses perfections, qu'il nomme donc dans toute la nature un être dont il ait l'idée complète et parfaite; qu'il me dise ce que c'est dans l'animal que la vie et le principe de ses mouvemens; ce que c'est dans les plantes que la végétation, dans les astres la force par laquelle ils roulent dans leurs sphères; ce que sont dans lui-même toutes les facultés intellectuelles. Forcé de convenir qu'il ne conçoit point, et ne *peut concevoir toutes les facultés de la matière même* (Syst. nat. Le Bon Sens, etc.), pourquoi exige-t-il que j'embrasse toute l'infinité

d'un Dieu, ou que je le rejette absolument?

Mais il voit au moins les êtres divers; ils les touche, il sait qu'ils doivent être doués d'une certaine force, de certaines qualités. Mais je conçois aussi, je vois très-clairement la nécessité d'un Dieu cause première. Je conçois, je ne puis me cacher que cette cause doit être active, réelle, puissante, éternelle, parfaite; c'est cette cause même que j'appelle mon Dieu. Suis-je maître de nier ce qu'il est, parce que je ne puis concevoir ni tout ce qu'il est, ni comment il est?

Quand, pour croire à cette souveraine intelligence, l'incrédule exigera que je lui montre *des organes* de mon Dieu, son *cerveau*, ses *yeux*, ses *oreilles*, ses *pieds* et ses *mains*, au lieu de lui répondre, ne serois-je pas en droit de m'écrier: Quel être inconcevable est-ce donc que l'athée? n'aura-t-il donc été jeté parmi nous que pour nous humilier, et m'apprendre que la raison n'est pas un attribut essentiel à l'homme; ou que, hors des limites les plus flétrissantes, cette même raison n'a plus en partage que l'absurdité, l'ignorance et l'aberration? Ah! sans doute l'athée ne reçut que la plus vile portion de l'être organisé: l'auteur de la nature ne compléta point son ouvrage en le créant; il ne lui donna que le masque de l'être raisonnable, et le réserva pour une classe inférieure à l'homme. Qu'il s'humilie donc, et qu'il rampe à côté de

l'insecte condamné à ne rien voir au-dessus de sa tête. Divine intelligence! peut-être étoit-ce t'outrager que de lui dévoiler ton existence. Dédaignant son hommage, tu ne l'avois point mis dans la classe de ceux qui doivent te connoître; mais pourquoi gravois-tu sur son front les traits de ton image, si ton nom devoit être effacé de son cœur? Pourquoi lui donnas-tu le caractère auguste de la plus noble de tes créatures, s'il devoit t'ignorer comme la plus vile et la plus brute?

LETTRE XXXV.

Le Chevalier à la Baronne.

Madame,

Ma lettre étoit à peine fermée, que je me suis reproché de ne vous avoir pas conduite du château de Ferney au hameau de Jean-Jacques; aussi me hâtai-je de réparer ma faute. Je sais que bien des sages refuseroient de me suivre, et d'assister avec nous aux leçons du célèbre mentor d'Emile; ils croiroient n'y entendre que des anathèmes lancés avec toutes les foudres de l'éloquence, « et contre ces sceptiques plus affir-« matifs, plus dogmatiques que leurs adversai-« res, et contre nos athées, qui, renversant,

« détruisant, foulant aux pieds tout ce que les « hommes respectent, ôtent aux affligés la der« nière consolation de leur misère, aux riches « le seul frein de leurs passions, arrachent du « fond des cœurs le remords du crime, et se « vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre « humain. » (*Emile, t.* 1, *p.* 181.) Mais ne nous laissons pas effrayer par ce ton de misanthropie; écoutons de sang-froid les leçons du philosophe de Genève, et voyons s'il seroit impossible de l'adoucir, de le rapprocher même à un certain point de ces philosophes qu'il proscrit avec tant d'humeur. Je ne vous dirai pas qu'à l'exemple des Lamétrie, des Robinet, Raynal et Diderot, il voudra tantôt d'un premier être, tantôt n'en voudra plus; mais ne seroit ce pas une nouvelle espèce d'empire que de rendre à son gré la Divinité visible ou invisible, certaine ou incertaine; que d'en faire un être dont on affirme tout et dont on ne dit rien; de montrer en elle le principe unique, et de lui en associer au moins un second; de proscrire à haute voix ses ennemis, et nous faciliter le moyen de les absoudre? Si nous avons trouvé trois hommes dans M. Diderot, cinq ou six dans Voltaire, ne pourrions-nous pas en trouver au moins deux dans Jean-Jacques Rousseau? Je ne décide point, je me contente d'exposer le contraste, en vous laissant le droit de prononcer.

Dieu visible de JEAN-JACQUES.

. . . .

« Il est un livre *ouvert à tous les yeux*, c'est « celui de la nature; c'est dans ce grand et « sublime livre que j'apprends à servir son au- « teur. Nul n'est *excusable de ne pas y lire*, « parce qu'il parle un langage intelligible *à tous* « *les esprits*. . . . J'aperçois Dieu en moi, je le « sens *en moi*, je le *vois* autour de moi. Quand « je serois né dans une île déserte, quand je « n'aurois vu d'autre homme que moi, la *raison* « *suffira* pour m'apprendre à remplir tous mes « devoirs envers lui ». (*Tom.* 3, *p.* 163 *et* 45, *édit. in* 12.)

Dieu invisible de JEAN-JACQUES.

« L'être incompréhensible qui embrasse tout, « qui donne le mouvement à tout, échappe « à tous mes sens, et ce n'est *pas une petite* « *affaire de savoir enfin qu'il existe* (à le bien « prendre même, le monde n'en sut rien pen- « dant six à sept mille ans); car il a fallu es- « suyer tous les bizarres systèmes de la fatalité, « de nécessité, d'atomes, de monde animé, « *jusqu'à ce qu'enfin* le docteur Clarke an- « nonçât ce Dieu, l'être des êtres, le dispen- « sateur des choses. . . . . Il est d'une im- « possibilité démontrée qu'un sauvage, privé « des lumières qu'on n'acquiert que dans le « commerce des hommes, pût jamais élever

« ses réflexions jusqu'à la connoissance du vrai « Dieu. . . . . Pouvez-vous croire que, dans « un million, il y en eût un *seul* qui vînt à « penser à Dieu? » (*Émile*, *tom*. 3, *pag*. 58; *tom*. 2, *pag*. 352, *et Lettre à l'Archevêque de Paris*.)

N. B. J'espère, madame, que vous réfléchirez vous-même sur Jean-Jacques, habitant d'une île déserte, n'ayant jamais vu d'autre homme que lui, par la *raison seule* découvrant l'Être-Suprême, remplissant tous ses devoirs envers Dieu, et sur l'*impossibilité démontrée* qu'un être privé des lumières qu'on n'acquiert que dans le commerce des hommes, pût jamais s'élever à la connoissance du vrai Dieu.

J'espère aussi que, dans le second texte, comme dans le premier, vous verrez très-bien qu'il ne s'agit pas seulement des attributs de Dieu et de sa nature, mais de son existence: qu'ainsi l'affirmation et la négation tombent précisément sur le même objet. En voulez-vous une nouvelle preuve?

La raison de JEAN-JACQUES *très-certaine qu'il existe un Dieu, et le démontrant.*

« Les premières causes du mouvement ne « sont point dans la matière; elle reçoit le « mouvement et le communique, mais ne le « produit pas. Plus j'observe l'action et la réac-

« tion des forces de la nature, plus je trouve « que d'effets en effets il faut toujours remon- « ter à quelque volonté pour première cause; « car supposer un progrès de causes à l'infini, « c'est ne rien supposer. . . . Il n'y a point « de véritable action sans volonté, voilà mon « premier principe. Je crois donc qu'une vo- « lonté meut l'univers; . . . . je conçois cette « volonté comme cause motrice; mais conce- « voir la matière comme cause productrice du « mouvement, c'est *clairement* concevoir un « effet sans cause, c'est ne concevoir absolu- « ment rien. . . . Toujours est-il *certain* que « le tout est un, et annonce une intelligence « unique. Cet être qui meut l'univers, je l'ap- « pelle Dieu; je joins à ce nom les idées d'in- « telligence, de puissance, de volonté, et celle « de bonté, qui en est une suite nécessaire. « JE SAIS TRÈS-CERTAINEMENT QU'IL EXISTE « PAR LUI-MÊME, et que mon existence lui est « subordonnée ». (*Émile, tom.* 2, *p.* 45.)

La raison de JEAN-JACQUES *incertaine et insuffisante pour démontrer l'existence de Dieu.*

« J'avouerai naïvement que ni le pour ni « le contre ne me paroissent démontrés sur « ce point (l'existence de Dieu) par les seules « lumières de la raison, et que si *le théiste ne* « *fonde son sentiment que sur des probabi-*

« *lités*, l'athée, moins précis encore, ne me pa-
« roît fonder le sien que sur des probabilités
« contraires ». (*Lett. à Volt.*, *tom.* 2, *édit. in-4° de Genève.*

. . . .

N. B. Vous avez vu plus haut le Dieu *certain*, voyez-vous ici quelque chose de plus que le Dieu *probable* et incertain?

JEAN-JACQUES *plein d'idées de la Divinité.*

« Dieu est *bon*, rien n'est plus manifeste,
« et sa bonté est l'amour de l'ordre. . . .
« Dieu est *juste*, et sa justice est de demander
« à chacun compte de ce qu'il lui a donné; il
« est *intelligent*, il est *un*, et le tout annonce
« son *unique intelligence*; . . . . il est *puissant*,
« et sa puissance agit par elle-même; . . . .
« il est l'*être existant par lui-même* et in-
« dépendant, à qui toute *existence* est *subor-*
« *donnée* ». (*Émile*, passim, *voyez surtout tome* 2, *pag.* 94.)

JEAN-JACQUES *sans idées de la Divinité.*

« Si je viens à découvrir les attributs de Dieu,
« dont je n'ai *nulle idée absolue*, c'est par des
« conséquences *forcées*, c'est par le bon usage
« de ma raison; mais je les affirme sans les con-
« cevoir, et dans le fond, c'est *n'affirmer rien* ».
(*Ibid.*, *pag.* 95.)

N. B. Observez, je vous prie, que le grand

argument de l'athée est précisément tout entier dans ces paroles : vous n'avez nulle *idée* de la Divinité ; elle n'est qu'un être négatif dont on n'*affirme rien :* mais gardez-vous bien de vous en tenir là-dessus aux observations de vos provinciaux. Remarquez encore qu'il n'est rien de plus *manifeste* que la *bonté* de Dieu, et que cependant les attributs de Dieu ne sont connus que par des conséquences forcées.

JEAN-JACQUES *très-certain que son Dieu est unique Principe.*

« Il faut toujours remonter à quelque volonté « pour première cause (et cette cause ne peut « être matière) ; car concevoir la matière comme « productrice du mouvement, c'est clairement « concevoir un effet sans cause, c'est ne rien « concevoir....... Toujours est-il certain que « le tout est *un*, et annonce une intelligence « *unique*, je reconnois donc une volonté uni- « que et suprême, qui dirige tout, qui exécute « tout.

« J'attribue cette puissance et cette volonté « au *même être*, à cause de leur parfait accord, « qui se connoît mieux dans *un que dans deux*, « et parce qu'il ne faut pas multiplier les êtres « sans nécessité ». (*Emile, tom 3, p.* 115, *et Lett. à l'Arch.*)

JEAN-JACQUES *très-incertain s'il n'y a pas au moins deux principes.*

« Y a-t-il un principe unique des choses ? « Y en a-t-il *deux* ou *plusieurs ?* je n'en sais « rien. Il y a deux manières de concevoir l'ori- « gine des choses ; savoir, dans *deux causes* « (qui sont ici Dieu et la matière), ou dans une « cause unique..... Chacun de ces deux senti- « mens, débattu par les métaphysiciens de tous « les siècles, n'est pas devenu plus croyable...., « il sera toujours impossible de s'assurer, tant « qu'on risquera quelque chose à parler vrai ». (*Emile, tom.* 3, *p.* 61, *et Lett. à l'Arch.*)

N. B. N'allez point vous imaginer qu'en admettant ces deux causes premières, ou ces *deux principes*, notre philosophe ait pensé qu'il pouvoit y avoir un double Dieu. C'étoit là le reproche que faisoit à Jean-Jacques le célèbre archevêque Christophe de Beaumont. Avec quelle vigueur, ou plutôt avec quel tour d'adresse Jean-Jacques démontra qu'il pouvoit y avoir un double principe, et non un double Dieu, quoique, selon lui-même, et selon toute l'ancienne métaphysique, il ne fallût recourir à un Dieu que parce qu'il falloit recourir à *un principe*, à *une première cause* ! Il démontra bien encore alors que l'archevêque de Paris avoit tort de lui attribuer les sentimens du Vicaire Savoyard ; mais il a démontré depuis que j'ai

raison de les lui attribuer; car il a déclaré s'être peint lui-même dans les leçons de ce vicaire. (*Confessions de Rousseau*).

JEAN-JACQUES *proscrivant les athées.*

« Tout philosophe athée est un raisonneur « de mauvaise foi, ou que son orgueil aveugle. « Chacun doit savoir qu'il existe un arbitre su- « prême du sort des humains, duquel nous « sommes tous les enfans. Ces dogmes sont ceux « qu'il importe d'enseigner à la jeunesse, et de « persuader à tous les citoyens. Quiconque les « combat *mérite châtiment sans doute; il est « le perturbateur de l'ordre et l'ennemi de la « société.* »

Le magistrat peut *bannir* de l'Etat quiconque ne croit pas (les dogmes de la religion civile, à la tête desquels je mets l'existence de Dieu.) « Il peut le bannir, non comme impie, mais « comme insociable, comme incapable d'aimer « sincèrement les lois, la justice, et d'immoler « au besoin sa vie à son devoir. Si quelqu'un, « après avoir reconnu publiquement ces mêmes « dogmes. se conduit comme ne les croyant « pas, *qu'il soit puni de mort;* il a commis le « plus grand des crimes, il a menti devant les « lois. » (*Lettre à l'archevêque, Emile, t.* 4, *p.* 68, *Contrat social*, c. 8.)

JEAN-JACQUES *absolvant les athées.*

« Je suis indigné que la foi de chacun ne soit « pas dans la plus grande liberté, comme s'il « dépendoit de nous de croire ou de ne pas « croire dans des matières (telles que j'annonce « positivement l'existence de Dieu), où la dé- « monstration n'a point lieu, et qu'on pût as- « servir la raison à l'autorité..... Un athée peut- « il être coupable devant Dieu? détourne-t-il « les yeux de lui, ou Dieu lui-même lui a-t-il « voilé sa face? Si j'étois magistrat, et que la « loi portât peine de mort contre les athées, « je commencerois par faire brûler comme tel « quiconque en viendroit dénoncer un autre ». (*Lett. à Volt. t.* 12, *éd. de Genève, in-4°. Nouv. Héloïse*, *t.* 6, *in*-12, *p.* 171, *et t.* 5, *p.* 254.

« Je déclare donc que mon objet étoit, dans « la Nouvelle Héloïse, de rapprocher les deux « partis opposés par *une estime réciproque*, et « d'apprendre aux philosophes qu'on peut « croire un Dieu sans être hypocrite; et aux « croyans, qu'on peut être incrédule sans être « un *coquin* », par conséquent sans être de *mauvaise foi*, ou perturbateur du repos public, sans mériter châtiment ni bannissement, etc. (*Lett. à M. Vernes, t.* 12, *in* 4°, *p.* 259.)

Ne l'avois-je pas dit, madame, que nous trouverions parfois le philosophe de Genève assez traitable? Mais quelque longue que soit

cette lettre, elle ne doit être qu'une espèce de *post-scriptum* à celle que vous aurez reçue par le dernier courrier, et je me hâte de la terminer.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

Ainsi donc le plus fier, le plus mâle et le plus vigoureux génie de mon siècle, ainsi donc ce rival des Bossuet et des Démosthènes, qui sembloit tenir dans sa main toutes les foudres de l'éloquence, l'indomptable citoyen de Genève, à l'école de nos philosophes modernes, n'est que ce qu'ils sont tous, un roseau agité par les vents, un enfant qui ne sait où poser le pied pour affermir ses pas; un héros, si l'on veut, mais un héros le jouet de ses propres forces et d'une sagesse mobile et sans principes! J'ai vu tout l'appareil et toute la confiance qu'il mettoit dans la vigueur d'un bras fait pour lancer les traits enflammés du tonnerre; mais que m'importe Hercule sur l'arène, si sa fureur l'aveugle, si tous les coups qu'il frappe retombent sur lui-même? Quand, au nom de Jean-Jacques, une philosophie insensée ne fera de mon Dieu que le Dieu des ténèbres, que le Dieu ignoré du genre humain pendant le cours des siècles, je montrerai Jean-Jacques ouvrant à tous les hommes le

grand livre de la nature, et annonçant mon Dieu visible à tous, intelligible à tous. Quand elle ne verra que Jean-Jacques flottant et incertain, ne faisant du Dieu de la nature que le Dieu des probabilités, je lui rappellerai Jean-Jacques démontrant la nécessité d'une cause première, d'une cause puissante, unique, intelligente, faisant de mon Dieu un article de foi et d'évidence. Lorsque, sous les auspices de Jean-Jacques, l'athée se montrera comme un membre précieux et respectable de la société, j'étalerai les arrêts répétés de Jean-Jacques proscrivant l'impie toujours aveuglé par son orgueil, méritant châtiment comme perturbateur de l'ordre, ennemi de la société; et toute la gloire de la philosophie moderne sera d'avoir fait Jean-Jacques même l'homme nul pour le mensonge, nul pour la vérité; d'avoir rendu inutile le génie le mieux fait pour foudroyer l'impie.

Oui, Jean-Jacques à mes yeux, avec toute la pompe de son éloquence, avec tout l'appareil de sa force, est l'homme véritablement nul pour ceux qui l'étudient. L'orgueil du philosophe l'indigne, et il l'écrase; mais la hauteur des cieux le révolte, et il chancelle. Il m'enflamme contre l'athée en montrant son audace et sa foiblesse; mais il me glace pour la Divinité en essayant de la rendre incertaine. Il combat toutes les erreurs; mais tôt ou tard il les adopte toutes. Comme le plus mobile des philosophes, il an-

nonce un Dieu créateur et une matière éternelle; un Dieu vengeur de l'innocence, et un Dieu sans providence particulière pour l'homme; des êtres libres, et les lois d'un destin immuable. Il célèbre les vertus du Messie, et voit les nations heureuses par le prophète du Croissant. Pourquoi refusoit-il de *boire dans la coupe* du sage de Ferney, s'il devoit comme lui édifier et détruire? et pourquoi son nom en imposeroit-il davantage à mes compatriotes? Si Voltaire succombe à l'école de Spinosa, Rousseau n'a plus de forces à celle de Toland et de Bayle. Si l'un n'a de ressource que dans l'agilité et dans la souplesse, l'autre semble n'user de sa vigueur que pour favoriser son inconstance. L'un n'avoit jamais su que nous distraire par le jeu des saillies, lorsqu'il étoit question de nous instruire; mais l'autre prostitue au paradoxe toute la majesté de la raison. Le sage de Ferney s'avilit par un commerce réciproque de louanges et de flatteries entre lui et l'impie; lors même que le sage de Genève déchire le masque des philosophes, qu'il montre leur foiblesse, leur artifice, leur sotte vanité, ne les venge-t-il pas assez en s'enivrant de toutes leurs erreurs? L'un emprunte des sales voluptés, l'indécence des propos, l'obscénité des images; l'autre, par les attraits qu'il donne au vice, n'a-t-il pas humilié la pudeur? Une haine invétérée ne cherche à Ferney l'histoire du Messie que dans les fastes de la

calomnie; le sage de Genève déchire les annales de Jésus-Christ, les mystères et les prodiges. Mon âme est révoltée lorsque j'entends Voltaire ajouter la dérison au sarcasme judaïque; mais si Jean-Jacques a su ressusciter la voix des prophètes pour célébrer un Dieu mourant en croix, lorsque dans le fils de Marie méditant des vérités sublimes il ose n'annoncer que le sage égaré dans ses contemplations, l'hommage de Jean-Jacques pourra-t-il réparer ses blasphèmes?

Un Dieu puissant saura venger sa gloire et de l'impie et de l'incrédule. Que Voltaire ait reçu l'hommage des nations; que cent productions obscènes ou sacriléges, vendues au poids de l'or, aient fait couler ses jours dans l'opulence; que des lauriers refusés à Corneille aient couronné sa tête, l'instant de son triomphe est celui que les cieux attendoient. Il passe du théâtre de sa gloire à celui de la mort. Déjà j'ai entendu les cris funèbres arrachés par la douleur et le repentir; humilié de toute sa foiblesse, déjà il se plaint d'être *abandonné de Dieu et des hommes*. Vainement ses adeptes accourent; confus du néant de leur chef, vainement ils sollicitent tout son ancien courage; ils ne feront pas taire les cris de sa conscience; ils ne calmeront pas ses troubles, ses remords, ses trop justes frayeurs. Qu'il se voie sous le joug de la malédiction; qu'il invoque ce Dieu qu'il blasphémoit; qu'il s'écrie : *Jésus-Christ! Jésus-*

Christ ! un siècle de sarcasmes a lassé la patience de l'Eternel. Il se rit du faux sage qui trop longtemps avoit fait de nos saints l'objet d'une dérision sacrilége. Que l'impie accomplisse lui-même le plus humiliant de leurs oracles; que les prophètes soient vengés; dans ses convulsions frénétiques, que l'impie se nourrisse du pain qu'il a souillé, ou plutôt que ces mêmes prêtres qu'il a calomniés deviennent son refuge; s'il est possible encore, qu'ils accourent fermer pour lui les portes de l'abîme. Voltaire les invoque, il est à leurs genoux, il rétracte à leurs pieds le système de toutes ses erreurs (1). Hélas!

---

(1) Pressé par les remords de sa conscience, Voltaire, quelques mois avant sa mort, mais déjà bien malade, écrivit à M. l'abbé Gaultier le billet suivant :

« Vous m'aviez promis, monsieur, de venir pour m'en-« tendre; je vous prie de vouloir bien vous donner la « peine de venir le plus tôt que vous pourrez. *Signé* Vol-« taire. A Paris, 26 février 1778. »

Le 2 mars suivant, il écrivit encore lui-même, en présence de M. l'abbé Mignot, de M. le marquis de Villevieille et de M. l'abbé Gaultier, la déclaration, dont l'original a été déposé, avec diverses autres pièces relatives à ses dispositions religieuses, chez M. Momet, notaire à Paris; elle est conçue en ces termes :

« Je soussigné, déclare qu'étant attaqué depuis quatre « jours d'un vomissement de sang, à l'âge de quatre-vingt-« quatre ans, et n'ayant pu me traîner à l'église, M. le « curé de Saint-Sulpice ayant bien voulu ajouter à ses « bonnes œuvres celle de m'envoyer M. Gaultier, prêtre, « je me suis confessé à lui; et que, si Dieu dispose de moi, « je meurs dans la sainte Église catholique, où je suis né; « espérant de la miséricorde Divine qu'elle daignera par-

ils se flattent en vain de terminer le grand ouvrage de sa réconciliation. La mort devancera leurs derniers secours; ses frayeurs renaîtront toutes, et il n'expirera pas sous leurs auspices. Son hommage à ce Dieu qu'il reconnoît pour juge aura-t-il donc été uniquement celui de la

---

« donner toutes mes fautes, et que si j'avois jamais scan-
« dalisé l'Église, j'en demande pardon à Dieu et à elle.
« *Signé* VOLTAIRE. En présence de M. l'abbé Mignon,
« mon neveu, et de M. le marquis de Villevieille, mon
« ami. » (Ils ont signé après Voltaire.)

Au dos de cette déclaration est encore écrite, de la main de Voltaire, celle qu'on va lire.

« M. l'abbé Gaultier, mon confesseur, m'ayant averti
« qu'on disoit dans un certain monde que je protesterois
« contre tout ce que je ferois à la mort, je déclare que
« je n'ai jamais tenu ce propos, et que c'est une ancienne
« plaisanterie attribuée dès long-temps, très-faussement,
« à plusieurs savans plus éclairés que moi. *Signé* VOL-
« TAIRE. »

(Extrait du procès-verbal dressé chez M. Momet, notaire, lorsque M. l'abbé Gaultier déposa chez lui les pièces de sa correspondance avec Voltaire.)

Cette déclaration devoit être portée à M. le curé de Saint-Sulpice, et à l'archevêque de Paris, pour savoir s'ils la trouveroient suffisante. Soit que les dispositions du philosophe fussent changées, soit qu'il fût obsédé par de cruels faux sages qui en redoutoient l'effet, soit par toute autre raison, M. l'abbé Gaultier n'eut plus, pendant long-temps, la liberté de le voir. Rappelé six heures avant la mort de Voltaire, il *le trouva dans le délire, et se vit privé de la consolation de lui administrer le sacrement de pénitence, bien déterminé à revenir, s'il avoit plu à Dieu de prolonger ses jours, et de lui rendre l'usage de la raison.* (Procès-verbal.) La Providence en ordonna autrement.

Ce fut surtout dans ce premier intervalle que se pas-

terreur, son repentir celui de l'impuissance, son remords celui de la rage, son blasphème celui du désespoir, et son dernier soupir celui du réprouvé? Le Dieu qu'il outragea est le Dieu de la justice, mais c'est aussi le Dieu de la miséricorde : laissons-lui ses secrets. Il en a fait assez pour humilier la secte et réparer le scandale de

---

sèrent ces scènes de terreur, de remords, de désespoir, que l'on trouve décrites dans l'ouvrage qui a pour titre : *Circonstances de la vie et de la mort de Voltaire.* On y verra tout ce qui ne m'autorise que trop à parler comme je l'ai fait de la fin déplorable de ce héros des sages modernes, et en particulier comment il accomplit cette prophétie humiliante d'Ezéchiel, dont il s'étoit joué si souvent et si indécemment; comment il l'accomplit, dis-je, d'une manière plus humiliante encore qu'elle n'est exprimée par le prophète.

Pour donner une idée des remords qui agitoient ce trop fameux coryphée de nos prétendus sages, je me contenterai de citer ces paroles de M. Tronchin : *Représentez-vous toute la rage et toutes les fureurs d'Oreste ; vous n'aurez qu'une foible image de celles de Voltaire dans sa dernière maladie.* Ainsi s'exprimoit ce célèbre médecin, incapable assurément d'en imposer, en parlant à M. de Viviers, prélat, dont la prudence et les vertus sont trop connues pour que les ennemis de l'épiscopat osent révoquer en doute son témoignage. On sait assez d'ailleurs ce que le même médecin a répété tant de fois : *qu'il seroit à souhaiter que tous nos philosophes eussent été témoins des remords et des fureurs de Voltaire mourant.*

Je ne crois pas que la vérité y eût beaucoup gagné. Plusieurs de ces messieurs ont assidûment occupé l'antichambre du malade; ils n'ignoroient ni l'état de son âme, ni celui de son corps : qu'en est-il résulté? Trop assurés de se voir démentis, s'ils osoient publier que leur chef avoit montré cette sérénité, cette douce tran-

sa sécurité par les frayeurs du chef : il en a trop peu fait pour nous rassurer sur la pénitence de son coryphée et sur l'effet de ses terreurs.

Le même Dieu t'appelle, Jean-Jacques ! il n'ordonnera[1] point aux mêmes furies de présider à ton trépas ; mais il soufflera sur tes jours à l'instant où tu crois avoir trouvé enfin l'asile de la paix. Cette paix que tu cherches depuis

---

quillité du philosophe religieux, ils auroient rougi de lui appliquer ces paroles : *spiritu magno vidit ultima.* Dans leurs éloges funèbres, ils ont continué à exalter ces mêmes ouvrages que la conscience de leur héros l'avoit forcé à condamner ; ils ont gardé sur ses craintes et ses remords le silence le plus profond, et, j'ose le dire, le plus coupable, puisque la publicité des remords de l'impie peut seule, en quelque sorte, réparer le scandale de ses écrits.

Au lieu de rendre hommage à la vérité, ils nous diront que ces terreurs et ces transports frénétiques de Voltaire n'étoient que l'effet de ses organes affoiblis par la douleur ; mais ils auront beau faire, Voltaire s'est repenti de ses blasphèmes, et d'avoir combattu la religion, comme Néron, Cromwel, tous les autres scélérats se repentent de leurs forfaits ; et je défie qu'on me cite un seul exemple de pareils remords, de pareilles frayeurs, dans l'homme qui aura vécu fidèle observateur de l'Évangile. La douleur et la crainte du juste ne ressemblera jamais aux terreurs et aux remords de l'impie. Il faut être imbécile, ou de la plus mauvaise foi, pour en attribuer la différence à la foiblesse de leurs organes, puisqu'ils sont tous les deux aussi près de la mort. C'est dans leur vie passée que la cause s'en trouve tout entière : l'un espère en ce Dieu qu'il aima, et qu'il servit ; des crimes qu'il n'a point commis ne l'effraieront pas. L'autre redoute un Dieu qu'il outragea. C'est la réalité de ses crimes et non pas de sa fièvre qui fait son désespoir. (*Note de l'auteur.*)

si long-temps ne couronnera pas des années marquées par le ciel au sceau de l'amertume et des guerres intestines. Peins-nous toi-même un Dieu obstiné à troubler ta carrière, à te persécuter par ces faux sages mêmes révoltés contre lui. Dis-nous comme il les souleva contre toi; comme il les montroit acharnés à te persécuter, à t'humilier, à te calomnier, *à te rassasier du pain de l'ignominie et de la coupe de l'opprobre.* Dis toi-même leurs jalousies, leurs haines, leurs intrigues, leurs complots, et ces *abîmes tortueux* qu'ils creusent sous tes pas.

Si la mort de Voltaire est terrible, que tes années sont tristes! que de perplexités, de détresses et d'amertumes dans tes jours! Mais tu ne vois que les faux sages dans tes persécuteurs; apprends à reconnoître le Dieu qui par eux te punit de la guerre que tu lui déclarois. Il a plus fait ce Dieu, et c'est dans toi-même qu'il a mis ton bourreau. Tu fuis l'aspect des hommes pour éviter un ennemi; mais jusque dans le sein d'une retraite solitaire, au fond de ces forêts moins sombres que ton cœur, ton imagination effrayée te montrera des embûches, des conjurés, des spectres: le ciel t'investira de tes soupçons, de tes angoisses et de tes frayeurs. Quelle triste destinée! quelle vie traînée dans les souffrances d'un corps languissant, dans les noires illusions de la misanthropie, dans les doutes affreux du sceptique!

En déplorant ton sort, j'essayai d'oublier tes erreurs; j'ai pleuré sur ton urne, en voyant ces tendres mères, animées par tes leçons, repousser la nourrice mercenaire, et offrir leur propre sein au fruit de leurs entrailles. J'ai vu épars et déchirés par toi ces liens qui garrottoient l'enfance. J'ai voulu annoncer le philosophe de la nature; mais tes propres enfans, orphelins pendant que tu respires, exilés par toi hors de tes foyers, et entraînés dans l'asile de la honte et de l'indigence! Etoit-ce là le cri de la nature? J'ai vu Mentor assis auprès d'Emile refréner les passions; mais le sophisme plaidant également pour et contre l'odieux suicide! mais cet art de proscrire et nourrir à la fois une flamme adultère! mais Emile conduit dans les repaires de la prostitution! étoit-ce là le cri de la vertu et les ressources de la sagesse?

J'ai vu l'humble réduit où, dédaignant le faste des Platon, tu rappelois l'antique simplicité de nos pères; mais du fond de ta chaumière j'ai entendu ta voix solliciter des statues.

J'ai vu la trop sensible Julie pleurer dans l'amertume de son cœur la foiblesse et le crime de ses sens; mais la prostituée Warens s'est montrée sur l'autel que tu ne rougis pas de lui dresser dans le temple de la vertu.

La religion sainte sembloit avoir pour toi quelques attraits; mais quel jeu te fais-tu de son symbole? Des autels de Genève tu passes à

ceux de Rome; des autels du Romain tu reviens à celui du Genevois, et tu finis par les rejeter tous dans le doute affreux, s'il en fut jamais un seul de légitime. Au nom seul de la vérité ton âme se transporte; tes sermens ont consacré ta vie à sa recherche; mais ton orgueil refuse de la trouver ailleurs que dans toi-même; et le Dieu du ciel, à t'entendre, n'a ni le *pouvoir* de la faire descendre des cieux, ni le droit de te forcer à la reconnoître.

La vigueur du génie semble ton partage, et les imbéciles sophismes de l'impie te déconcertent! Est-ce donc à Jean-Jacques à hésiter pour de vaines disputes de mots? est-ce à lui d'emprunter jusqu'aux expressions de l'impie quand il s'agit d'un Dieu et de ses attributs? Quoi! Jean-Jacques ne sait ce qu'il affirme, ou plutôt il lui semble ne *rien affirmer* quand il croit un Dieu juste, et qui rend à chacun selon ses œuvres! quand il croit un Dieu *indépendant*, et de qui seul dépend toute existence! Il n'a aucune idée quand il dit un Dieu *intelligent*, et dont l'action n'est point celle de l'être brut et insensible! Le fier génie de Jean-Jacques hésite à croire un Dieu seul éternel! il conçoit que l'Eternel doit nécessairement tout tenir de lui-même, et il ne sait si la matière brute ne doit point être associée au premier principe! Que je me félicite de n'avoir eu d'abord qu'à répondre à la troupe des impies en réfutant ces

objections frivoles! le nom de Jean-Jacques même ne donneroit point à ma réponse d'autre ton que celui du mépris. Qu'il n'en impose point à mes compatriotes, et ils verront au même rang Jean-Jacques et Lamétrie quand ils combattent Dieu. Il n'est point de fort contre l'Être-Suprême.

LETTRE XXXVI.

La Baronne au Chevalier.

Vive le Dieu du soir et le Dieu du matin! vive encore le Dieu du *post-scriptum*, ce Dieu que tout le monde voit, et que personne encore n'avoit vu pendant six mille ans! Vivent surtout les Boulanger, les Freret, et bien plus encore les Raynal, les Robinet, qui tantôt voient un Dieu, et tantôt n'en voient plus! Comment voulez-vous que nos bons Helviens ne s'extasient pas sur des prodiges si variés, eux qui n'aiment rien tant que les scènes changeantes de la lanterne-magique? Ah! s'il m'étoit donné comme à vous de rendre quelquefois hommage à nos grands hommes, comme j'irois les voir le jour où il y a un Dieu chez eux, pour revenir bientôt le jour qu'il n'y en a plus, et les revoir encore le jour où on ne sait s'il y en a ou s'il n'y en a point!

Mais dites-moi, je vous prie, pourquoi, au milieu de tous ces sages, ne voyons-nous pas seulement le nom du célèbre M. d'Alembert ? Réparez, s'il vous est possible, l'honneur du coryphée de l'Encyclopédie; car voici une chose qui a furieusement diminué l'idée que nos compatriotes avoient de son génie.

Notre père gardien des capucins nous donna dernièrement un sermon sur l'existence de Dieu, sermon très-singulier, et dont un certain vénérable Jean-le-Rond avoit presque fait tous les frais. Ecoutez, nous disoit entre autres le bon père, écoutez mon très-digne confrère, et vous apprendrez que « l'existence des objets de nos « sensations et celle de l'être pensant qui existe « en nous conduisent le philosophe à la grande « vérité de l'existence de Dieu; et vous saurez « que cette vérité est fondée sur des principes « avoués par tous les siècles et par tous les « hommes. » (*D'Alemb. Elém. de Phil.*) C'étoit encore le vénérable Jean qui, tonnant en chaire contre nos philosophes sans Dieu, leur adressoit ces terribles paroles : « Descendez en vous- « mêmes, et malheur à vous si cette preuve ne « vous suffit pas pour reconnoître un Dieu! » (*Id. Abus de la crit.*) C'étoit encore lui, ou son confrère, qui, dans un fort gros livre, donnoit au magistrat « le droit de faire périr, non-seule- « ment ceux qui nient l'existence de Dieu, mais « encore ceux qui rendent cette existence inu-

« tile en niant la Providence. » (*Dict. et art.* Encycl.)

J'en voulois à ce vénérable Jean, de prononcer ainsi ses anathèmes contre tant de philosophes. Curieuse de voir dans quelle espèce d'ouvrage il pouvoit les avoir consignés, je parvins à découvrir un livre intitulé, *les Philosophes Capucins.* Le singulier ouvrage que celui-là! on y a recueilli précisément tous ces textes que vous nous citez des philosophes *pour*, en évitant soigneusement tous ceux des philosophes *contre*. Notre père gardien prend pour ses confrères ces philosophes capucins, et voilà qu'il les cite les uns après les autres, le vénérable Jean surtout, comme le plus digne membre de son ordre; tandis que, d'autre part, mon neveu prétend que ce Jean-le-Rond n'est autre chose que M. d'Alembert. Expliquez-moi, je vous prie, cette énigme. Seroit-il bien vrai que M. d'Alembert n'est qu'un philosophe capucin? Si cela étoit, j'oserois vous charger de lui faire les plus vifs reproches. Je voudrois bien au moins, ne fût-ce que pour la curiosité du fait, que vous pussiez m'apprendre qu'il n'est pas toujours aussi dévot à la Divinité qu'il le paroît. Ce seroit une chose plaisante que ses anathèmes retombassent sur lui; mais je ne lui vois que cette ressource pour mériter chez nous une autre réputation que celle du vénérable Jean.

LETTRE XXXVII.

Le Chevalier à la Baronne.

MADAME,

Dans cette diversité d'opinions, de philosophes *pour*, de philosophes *neutres*, de philosophes tantôt *pour*, tantôt *contre*, quel pensez-vous que fût le devoir d'un homme fait pour présider également aux uns et aux autres? Si je ne me trompe, il devoit réunir en lui seul tous les sentimens, tous les partis possibles. En dirigeant la marche de nos troupes, il devoit se tenir au milieu de nos héros, en devenir le centre, ne rien offrir à ceux-ci qui puisse retarder leur marche, animer le courage de ceux-là, sans insulter à leur lenteur; et lui seul être tout, pour plaire également à tous.

Voilà, madame, le mot de l'énigme du vénérable Jean. Vous avez vu chez nous des philosophes encore propices à la Divinité; ce sont ceux qu'on désigne sous le nom de *philosophes capucins*. Nous les ménageons à cause des services qu'ils n'ont pas laissé que de nous rendre; et c'est pour eux qu'étoient tous ces textes cités par votre apôtre à longue barbe. Vous avez vu aussi des athées obstinés, qui ne souffriroient pas un chef toujours prêt à s'opposer à leurs

principes. Pour s'attacher les uns et les autres, croyez-vous qu'il eût suffi d'annoncer quelquefois clairement et nettement qu'il existe un Dieu, pour déclarer ensuite avec la même clarté, la même liberté qu'il n'en existe point? Non, cette conduite auroit trop révolté nos philosophes capucins, et n'étoit pas même absolument nécessaire auprès de nos athées. Il étoit un art de se montrer toujours le même, en variant sans cesse : en prononçant toujours pour l'existence de Dieu, on ne paroissoit point versatile et léger; en se réservant le droit de rejeter ou d'admettre, suivant les circonstances, toutes les preuves de cette existence, on recouvroit tout l'avantage de notre liberté. C'est cet art précieux que devoit connoître un chef habile; et vous verrez bientôt si jamais philosophe le posséda dans un dégré plus haut que votre prétendu vénérable (1).

Que nos capucins et les vôtres même se présentent avec tout l'étalage de leurs grandes preu-

---

(1) Nous répéterons ici ce que nous avons dit dans le premier volume (*note sur la lettre* 31, *pag.* 388). Ce n'est point sur les intentions que notre correspondance prête à M. d'Alembert qu'il faut juger de ce philosophe. M. le chevalier ne voit en lui qu'un chef dont il se plait à admirer les tours d'adresse, parce qu'il les croit tous favorables à la philosophie. Nos lecteurs doivent se contenter de le juger par ses ouvrages, par les textes qu'ils en verront fidèlement extraits, et par les observations du provincial. (*Note de l'éditeur.*)

ves physiques, métaphysiques, morales, naturelles ou surnaturelles; notre chef, plus adroit, n'en rejettera pas une seule, et tous les capucins du monde se rangeront sous ses étendards. Que nos athées accourent ensuite pour combattre ces mêmes preuves, M. d'Alembert n'en laissera pas subsister une seule, les anéantira souvent d'un seul mot. et l'athée s'en ira fort content d'un pareil maître. Un *oui* suivi d'un *non*, ou d'un *peut-être* adroitement ménagé, conservera à droite et à gauche notre autorité.

Mes compatriotes auront peine à croire à ce prodige de sagesse et de prudence. Qu'ils veuillent seulement me suivre, et ils pourront le concevoir. Pour le leur rendre plus sensible, je me contenterai de faire certaines questions sur les différentes preuves de l'existence d'un Dieu, les *oui* et les *non* de M. d'Alembert nous fourniront les réponses.

QUESTION. *La métaphysique peut-elle nous fournir en général des connoissances certaines, claires, évidentes? et nous donne-t-elle en particulier des preuves solides de l'existence d'un Dieu?*

PREMIÈRE RÉPONSE.

OUI.

« La métaphysique est la base de nos con-
« noissances; c'est dans elle seule qu'il faut cher-

« cher des notions *nettes et exactes de tout*...
« L'obscurité, quand il y en a (dans un ou-
« vrage métaphysique), vient toujours de la
« faute de l'auteur, parce que la science qu'il se
« propose d'enseigner n'a point d'autre langue
« que la langue commune. » (*Disc. prélim. Ency. p.* 27. *Elém. de Phil., p.* 47.

Quant à l'existence de Dieu, « les sophismes « par lesquels elle peut être attaquée ne feront « point ombrage au *métaphysicien*, surtout « s'il est *aidé des lumières de la religion.* » (*Elém. de Phil., p.* 68.)

SECONDE RÉPONSE.

NON.

« En métaphysique, les ténèbres sont ré-« pandues de toutes parts sur les confins du « jour ». (*Mél. de Litt. tom.* 5, *chap.* 1.)

« Hors les mathématiques, nous n'avons que « des preuves conjecturales, ou en partie con-« jecturales et en partie démonstratives...... « Les premières causes y sont inconnues, et les « premiers principes obscurs. C'EST BIEN PIS « ENCORE DANS LA MÉTAPHYSIQUE, *où, à l'ex-« ception de quelques vérités primordiales*, « *tout est obscur et sujet à dispute* ». Loin de mettre l'existence de Dieu au nombre de ces VÉRITÉS PRIMORDIALES métaphysiques, je déclare positivement que la *connoissance* que la

théologie naturelle ou la *métaphysique* traitant de la divinité nous donne de cet être, *n'est pas d'une fort grande étendue* (Disc. prélim. de l'Ency.); « que *tous les raisonnemens méta-* « *physiques prouvent bien moins un Dieu aux* « *yeux du philosophe même qu'un simple* « *insecte.* (Encyc., art. DÉMONST., par M. d'A- « lembert.) Aussi toute la métaphysique devroit- « elle se borner à la génération de nos idées « (et par conséquent ne pas dire le mot sur « l'existence de Dieu.) *Presque toutes les au-* « *tres questions qu'elle se propose sont indis-* « *solubles ou frivoles.* »

N. B. Observez, madame, que l'article *démonstration* est précisément le premier auquel on a soin de nous renvoyer en exposant dans l'Encyclopédie les preuves de l'existence de Dieu. Mais passons à une autre sorte de preuve.

Q. *Les preuves* directes de l'existence *de Dieu sont-elles les meilleures?*

PREMIÈRE RÉPONSE.

OUI.

« La meilleure réponse aux objections des « athées consiste dans des preuves *directes* de « la vérité qu'ils combattent; le philosophe s'oc- « cupera principalement du choix de ses preu- « ves ». (*Elém. de Phil.*, *n*° 6, *p.* 70).

SECONDE RÉPONSE.

NON.

« Proprement *démonstration à priori*, est
« une démonstration *directe*, tirée de la nature
« de la chose que l'on veut prouver. Les philo-
« sophes et les théologiens sont partagés sur ces
« sortes de preuves directes, et quelques-uns
« même les rejettent : toutes ces démonstra-
« tions, disent-ils, supposent l'idée de l'infini,
« qui n'est pas fort claire. (*Ency.*, *art.* DÉMONS-
« TRATION. Or, il suffit qu'une opinion soit
« combattue pour qu'on ne doive pas en faire
« la base d'un argument de l'existence de Dieu.
« C'est alors moins prouver un premier être
« que l'outrager ». (*Elem. de Phil.*, *n°* 6,
p. 71). Donc le philosophe ne doit point se servir des preuves directes.

Q. *La nécessité de la création, cette grande preuve de l'existence de Dieu, peut-elle être connue par les seules forces de la raison ?*

PREMIÈRE RÉPONSE.

OUI.

« La création, comme tous les théologiens
« eux-mêmes le reconnoissent, est une vérité
« que la seule raison nous enseigne. Cette notion
« est une de celles que la révélation suppose, et
« sur lesquelles il n'étoit pas besoin qu'elle s'ex-

« pliquât d'une manière expresse et particu-
« lière. » (*De l'abus de la critique, n° 9.*) Ainsi nos philosophes capucins peuvent se servir de cette preuve sans recourir à la révélation.

SECONDE RÉPONSE.

NON.

« La création n'a été connue que par la révé-
« lation. La raison humaine n'a pas eu assez de
« force pour faire cette découverte ». (*Encyc.*, *art.* CRÉATION) (1).

Q. *L'organisation d'un insecte est-elle une preuve frappante qu'il existe un Dieu ?*

PREMIÈRE RÉPONSE.

OUI.

« Car, ainsi que nous l'avons déjà dit, aux
« yeux du vulgaire, du philosophe même, un
« insecte seul prouve mieux un Dieu que tous

(1) Nous avons vu cet article *Création* simplement attribué à M. d'Alembert par les auteurs de *la Religion vengée* (t. 10, let. 19). Dans l'Encyclopédie, il est déclaré en grande partie de M. Formey ; mais M. d'Alembert avoit les manuscrits de ce savant : il les aura sans doute rédigés lui-même (Voy. *le Discours préliminaire de l'Encyclopédie*); et c'est là ce qui lui fait attribuer par notre auteur ce sentiment sur la création, si différent de celui qui précède. En ce cas, il faut dire que M. d'Alembert, en redigeant les opinions de M. Formey, a oublié les siennes. (*Note de l'éditeur.*)

« les raisonnemens métaphysiques ». (*Encyc.*, *art.* DÉMONSTRATION, *par M. d'Alembert.*)

SECONDE RÉPONSE.

NON.

« Il faut bien se garder d'*assurer d'une manière positive* que la corruption ne puisse « jamais engendrer des *corps animés* ». (Ency. art. CORRUPTION par M. d'Alembert); car cette production des *corps animés par la corruption paroît appuyée par des expériences journalières*. (id.)

N. B. Encore ici une petite remarque. Vous lirez dans l'Encyclopédie, art. *Dieu*, « que ce « sont les animaux qui portent l'inscription la « plus nette, et qui nous apprennent qu'il y a « un Dieu ». Mais de cet article on nous renverra adroitement à celui de *corruption*, où cette inscription se trouve effacée. Voulez-vous en savoir la raison? Elle n'est pas bien difficile à deviner. Vous concevez sans peine que si la corruption suffit pour engendrer un *corps animé*, nos athées se croiront pleinement dispensés de recourir à Dieu pour expliquer la production d'un insecte, d'un animal, et de l'homme lui-même : je ne serois pas étonné de leur entendre dire que si certains hommes n'ont jamais connu ni père ni mère, s'ils ont eté trouvés sur un fumier, c'est qu'ils étoient tout simplement

les enfans de la *corruption* ; et grâces à M. d'Alembert, l'organisation des insectes, de tous les animaux, ne sera plus pour la Divinité qu'un argument sans force. Je fais une nouvelle question ; mais attention, je vous prie.

Q. *La preuve physique tirée des phénomènes de la nature et des lois du mouvement démontre-t-elle bien l'existence de Dieu ?*

RÉPONSE PREMIÈRE ET SECONDE.

OUI *et* NON, *tout à la fois*.

« Le philosophe cherchera l'existence de « Dieu dans les phénomènes de l'univers, dans « les lois admirables de la nature, non dans ces « *lois métaphysiques*, sujettes aux exceptions, « mais dans ces lois *primitives fondées sur les* « *propriétés invariables des corps, dans ces lois* « *si simples, qu'elles semblent dériver de* « *l'existence même de la matière*, *et* n'en dévoilent que mieux l'intelligence suprême ». (*Elém. de phil.*, *p.* 71.)

N. B. Sans doute, me disoit M. T. en m'expliquant ce texte, sans doute l'expression est ici un peu capucine ; mais à travers le masque du Frère Jean, voyez le philosophe qui ne combat jamais mieux le préjugé que lorsqu'il paroît le défendre avec plus de zèle. C'est dans *les phénomènes*, *les lois de la nature qu'il faut*

chercher les preuves incontestables de la Divinité; voilà pour nos sages capucins. Mais outre le coup de patte donné en passant aux *métaphysiciens*, remarquez ces paroles : « *Dans ces « lois primitives fondées sur les propriétés « invariables des corps, lois qui paroissent « dériver de l'existence même de la matière* »: voilà pour nos athées. C'est là précisément ce qu'ils vous diront tous pour se dispenser de chercher la raison de ces lois dans la volonté d'un être supérieur. Croyez-vous bien que notre chef ait l'esprit assez bouché pour ne pas sentir que si *les lois de la nature dérivent de l'existence de la matière, et sont fondées sur ses propriétés invariables*, au lieu de lui donner elles-mêmes ces propriétés, la matière existante suffit à l'athée pour refuser à la Divinité le gouvernement de l'univers? Il y a même plus: votre Dieu, fût-il un être bien réel, au lieu de gouverner l'univers, ne pourroit pas même y faire le moindre changement. Le monde est réglé par des lois; ces lois dérivent de l'existence même du monde; elles sont donc essentielles à la matière. Vous ne prétendez pas que votre Dieu puisse altérer l'essence des choses; il ne pourra donc rien changer aux lois de l'univers, ni à leurs effets. Qu'ai-je donc besoin de lui pour gouverner le monde? Voilà donc l'athée et nos capucins fort adroitement satisfaits par une même phrase? Voyons à présent ce que nous

dira M. d'Alembert sur cette autre preuve que nos capucins tirent du consentement universel des peuples, et qu'ils appellent la preuve *morale*. C'est encore ici une de ces tournures où l'adresse et la prudence du chef me semblent admirables.

Q. *Le philosophe peut-il beaucoup compter sur la preuve morale de l'existence de Dieu?*

RÉPONSE PREMIÈRE ET SECONDE.

OUI *et* NON *encore, tout à la fois.*

« La preuve qui se tire du consentement de « tous les peuples a paru d'une grande force à « plusieurs philosophes de l'antiquité. La diffé- « rence des opinions sur la nature de ce Dieu « étoit peu propre à les frapper; mais la phi- « losophie éclairée par la révélation, ayant acquis « des idées plus saines de la Divinité, ne sépare « plus ces idées de son existence. Croire Dieu « ce qu'il n'est pas est pour le sage à peu près » la même chose que de ne pas croire qu'il « existe ». Aussi la preuve de l'existence de Dieu, tirée du consentement des peuples, *ne pouvoit avoir toute sa force tant que l'univers a été privé des lumières de l'Evangile*. (Elém. de Phil. p. 65 et 66.)

N. B. Assurément, vont dire nos compatriotes, tout cela sent encore furieusement le vénérable Père Jean. Pas tout-à-fait autant que

vous pouvez le croire. Je veux bien accorder qu'en disant avec M. d'Alembert que la preuve morale jouit de toute *sa force depuis l'Evangile*, vous satisferez en apparence à tous nos capucins; mais dans le fond, vous ôtez à cette preuve la moitié de sa force. Elle embrassoit d'abord tous les siècles et toutes les nations, et vous commencez par la rendre nulle pour les quatre mille ans au moins qui ont précédé la promulgation de l'Evangile. Vous faites quelque chose de plus lorsque vous ajoutez que la philosophie ne sépare plus nos idées sur l'existence de Dieu de nos opinions sur sa nature et ses attributs, et que *croire Dieu ce qu'il n'est pas est pour le sage à peu près la même chose que de ne pas croire qu'il existe;* car, malgré la lumière de l'Evangile, il existe au moins une foule d'Indiens, de Chinois, d'Américains, d'Africains, d'Européens, de philosophes même, qui croient Dieu *ce qu'il n'est pas*, et se trompent fort lourdement sur ses attributs. Tous ces gens-là sont donc pour le sage *à peu près comme s'ils croyoient que Dieu n'existe pas*. Que devient donc la preuve morale *depuis les lumières de l'Evangile?* Ce qu'elle étoit avant pour M. d'Alembert, parfaitement nulle, ou tout au moins si foible, qu'il seroit ridicule de vouloir l'employer.

J'arrive à cette espèce d'argument que plusieurs philosophes ont voulu tirer d'un certain sentiment *inné* dans le cœur de tous les hom-

mes, sur l'existence d'un Dieu, et je fais la question suivante:

Q. *Peut on croire que l'idée de Dieu est dans notre âme, et dans ceux mêmes qui ne la reconnoissent pas?*

PREMIÈRE RÉPONSE.

OUI.

« Les anciens philosophes portoient tous « *au-dedans d'eux-mêmes* cette vérité de « l'existence de Dieu; mais les uns *ne l'y* « *avoient point reconnue*, les autres ne l'y « voyoient qu'à travers un nuage ». (*Élem. de Philos.*, *p.* 64.)

SECONDE RÉPONSE.

NON.

« Les idées innées sont une chimère. (*Ibid.* « *p.* 63). Que seroit-ce que des idées que l'*âme* « *possède sans le savoir*, et des choses qu'elle « sait sans y avoir pensé, quoiqu'elle soit obligée « de les apprendre ensuite comme si elle ne les « avoit jamais sues? » (*De l'Abus de la Crit.*, *n*° 12, *même volume.*)

Qu'est-ce, par conséquent, que cette idée de Dieu que les philosophes portoient au-dedans d'eux-mêmes sans l'y *reconnoître*, ou qu'ils n'y voyoient qu'à travers *des nuages*?

Voilà, si je ne me trompe, un bon nombre de preuves tantôt admises, et tantôt rejetées par notre sage. Je suis seulement fâché de ne pouvoir entrer dans des détails qui vous feroient juger de l'à-propos. Au moins voyez-vous assez bien en général les *oui* que nous donnons aux capucins, et les *non* qui ne déplaisent pas à nos athées. Mais il est une nouvelle preuve que nous rejetons tous sans exception ; c'est celle que vos bons croyans tirent de la révélation : voyons ce qu'en dira M. d'Alembert.

Q. *La révélation a-t-elle été nécessaire pour constater l'existence de Dieu.*

PREMIÈRE RÉPONSE.

OUI.

« L'antiquité ayant été partagée sur l'exis-
« tence de Dieu, il a fallu que Dieu se mani-
« festât directement aux hommes pour leur
« faire connoître cette vérité ». (*Élém. de Phil.*, *pag.* 64.)

SECONDE RÉPONSE.

NON.

« *L'existence de* Dieu *ne peut pas être*
« (même) *l'objet de la révélation*, *puisque*
« *la révélation la suppose* ». (*Élém. de Phil.*, même page, mais dix lignes plus haut.)

Q. *La révélation a-t-elle réellement dissipé les ténèbres sur cette vérité de l'existence de Dieu?*

PREMIÈRE ET SECONDE RÉPONSE.

OUI *et* NON *encore*, *tout à la fois.*

« L'intelligence suprême a *déchiré le voile*,
« et s'est montrée sans *ajouter rien aux lu-*
« *mières de notre raison*, par rapport aux
« preuves de son existence : elle n'a fait que nous
« donner pleinement l'usage et l'exercice de ces
« lumières ». (*Même page.*) (1).

Que pensez-vous, madame, de cette intelligence qui *déchire le voile*, *sans rien ajouter à nos lumières?* Ne vous semble-t-il pas voir notre chef s'adressant d'un côté à vos bons croyans mêmes, en leur disant : Messieurs, il est si vrai que Dieu existe, que nous l'avons vû

---

(1) Cette réponse de M. d'Alembert n'empêche pas celle que nous pourrions tirer de son Discours préliminaire sur l'Encyclopédie. « La théologie révélée, y dit-il positive- « ment, tire de l'histoire sacrée une connoissance beaucoup « plus étendue de cet être » (de Dieu). Qu'est-ce que *cette connoissance de Dieu, plus étendue,* que nous donne la révélation, *ou la théologie révélée,* si elle n'ajoute rien à nos lumières par rapport aux preuves de l'existence de la Divinité? Je sais bien que cette connoissance plus étendue peut tomber sur les propriétés et les attributs plutôt que sur l'existence; mais il me semble cependant que mieux je connoîtrai les attributs de Dieu, plus je serai instruit sur son existence, ou du moins que vous me rendez un bien petit service, si, en développant ces attributs de la Divinité, vous me laissez des doutes sur son existence.



nous-mêmes ; il a *déchiré le voile*, et *s'est montré* à nous ; et se tournant ensuite vers nos athées pour leur dire : Il est vrai que le voile a été déchiré, que nous avons vu Dieu ; mais notre raison n'en a pas une preuve de plus que ce Dieu existe.

Quelques jaloux, pour diminuer la gloire de M. d'Alembert, et l'idée que je vous donne ici de sa prudence, ne manqueront pas de vous dire qu'il accorde au moins à la révélation l'honneur de nous avoir donné *pleinement l'usage et l'exercice des lumières de la raison* ; mais tournons le feuillet, et nous saurons que ces mêmes lumières, pour les philosophes de *bonne foi*, sont *insuffisantes*. Le plein exercice d'une force insuffisante la rend-t-il suffisante? Non, sans doute ; il faut donc convenir que le plein exercice de sa prudence a donné à M. d'Alembert le moyen de *déchirer le voile*, et de nous laisser dans l'obscurité.

Quand votre Père gardien aura trouvé ces expédiens, je lui permettrai de trouver son confrère dans le vénérable Jean-le-Rond ; mais en attendant, je m'applaudis de l'occasion qu'il m'a fournie de vous faire connoître celui de nos sages qui servira toujours de modèle dans l'art de conserver son autorité, en ménageant les partis les plus opposés, et de dire si bien *oui* et *non*, qu'athées et capucins, tous s'en aillent contens.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

La vérité est une, elle est franche et constante. Biaisez-vous avec elle? cherchez-vous ces détours et ces ménagemens qui peuvent faire croire au mensonge que vous tenez encore à lui? elle vous rejette absolument, et ne veut point de vous.

Il n'en est pas de même de l'erreur ; pour peu que vous lui accordiez, vous êtes son ami; elle vous respecte et vous recherche. Se persuade-t-elle que vos égards pour ses adversaires sont l'effet d'une certaine prudence? elle vous juge digne d'être son appui, et ne voit plus en vous qu'un de ses chefs ; voilà le sort que me paroît avoir subi M. d'Alembert. Loin de ne voir en lui qu'un athée, je déclare que tout son embarras, son entortillage et toutes ses contradictions ne me semblent provenir que d'un simple défaut de métaphysique, et de ces ménagemens excessifs pour certains philosophes. Il croit un Dieu, et l'annonce partout. Les difficultés des athées le font plier ; mais il sent que leur force est celle du mensonge. Il leur accorde trop, mais jamais tout, ou du moins jamais tout à la fois. En un mot, c'est un de ces avocats qui, soit par égard pour leur partie adverse, soit

faute de moyens, perdroient une cause qu'ils sentent très-bonne. Gardons-nous de l'imiter dans ses ménagemens pour l'erreur, et de sacrifier la vérité à une fausse prudence; dissipons d'abord le nuage dont il veut nous faire croire que la métaphysique est presque toujours environnée.

Tous les incrédules n'ont cessé de déclamer contre cette science, et ils ont leurs raisons; mais j'en appellerai à l'Encyclopédie elle-même. *Il n'y a*, nous dit-elle, *il n'y a guère que ceux qui n'ont pas assez de pénétration qui disent du mal de la métaphysique.* (art. MÉTAPH.) J'ajouterai, ou ceux qui la redoutent. Qu'on ne s'imagine pas en effet que la métaphysique ne consiste que dans de vaines subtilités; c'est la science de l'esprit et des raisons, comme la physique est celle de nos sens et de ce qu'ils aperçoivent.

Le métaphysicien s'est égaré sans doute bien des fois en voulant donner à son génie plus d'étendue qu'il n'en avoit reçu, et pénétrer des causes dont Dieu a voulu nous faire des mystères. En cherchant la lumière, il n'a fait trop souvent que s'enfoncer dans les ténèbres: mais au moins la cause de ses écarts est toute dans l'idée qu'il avoit de sa grandeur; s'il se perd dans les nues, c'est au moins parce qu'il a voulu s'élever, au lieu que c'est toujours en s'abaissant que l'impie s'égare; c'est toujours au-des-

sous de lui-même qu'il cherche sa cause et ses semblables.

Le métaphysicien pose au moins des principes ; l'évidence est le point dont il part, et auquel il veut tout ramener. Il ne perd point la chaîne de ses raisonnemens. Elle peut le conduire dans un sentier obscur ; mais il aimera mieux la suivre dans l'obscurité même que la rompre. S'il ne peut revenir au principe dont il est parti, il reconnoît au moins son erreur. L'impie part au hasard ; les points fixes et invariables sont toujours ceux où il redoute de se voir ramené. Le fil de la raison lui échappe à chaque instant, et toutes les absurdités où il aboutit en le quittant ne lui font pas reconnoître ses écarts.

Le métaphysicien peut au moins se consoler d'une foule d'erreurs ou d'incertitudes par un grand nombre de vérités constantes, évidentes et sublimes qu'il a découvertes. Il se voit clairement et indubitablement animé d'une substance intelligente, libre, active, immortelle ; il n'est point indécis entre l'esprit et la matière, il distingue sa fin et son principe. Dès-lors tout ce qui l'intéresse grandement n'est plus une énigme pour lui. Ses actions ont des lois, et son cœur un espoir assuré ; il s'applaudit d'une raison toujours claire et précise sur ce qu'il lui importe véritablement de connoître. Ses erreurs humilient son esprit ; elles n'anéantissent que l'orgueil. Celles de l'impie anéantissent l'esprit de

l'homme, ses devoirs, son bonheur, et ne fortifient que les passions. La métaphysique a fait Mallebranche, Descartes, Loke, Condillac; que ses adversaires nous montrent autre chose que des vices, des écarts, et un défaut perpétuel de raisonnement dans tous leurs Lucrèces. L'homme, unissant partout la pénétration et la lumière de l'esprit à l'usage des sens pour découvrir les causes, la nature, les principes, la liaison des choses; voilà le métaphysicien. De quel front osera-t-on blâmer l'étude qu'il a faite de sa science?

Si M. d'Alembert s'y étoit un peu plus livré, ou s'il eût apporté à cette étude d'autres dispositions, il eût été plus ferme dans ses principes, et ne se verroit point traduit par notre correspondant, comme un homme toujours prêt à nier ou affirmer les mêmes propositions. Il n'auroit point d'abord accordé à l'athée qu'il n'est pas décidé si la corruption ne pourra jamais engendrer *de corps animé.* Au lieu de cette prétendue possibilité, il auroit observé une double absurdité en examinant les effets de la corruption; il eût vu qu'elle détruit les corps, les dissout, et divise leurs parties; que par des moyens lents, mais presque aussi efficaces que l'action du feu, elle parvient à les réduire au même état que cet élément. Les parties qui s'exhalent du corps qu'elle dissout peuvent bien être appelées à la nutrition d'un autre corps, et

c'est ce qui arrive dans la végétation. Mais la végétation même ne sera pas un effet de la simple corruption ; il faut, pour l'accroissement de la plante, qu'elle existe déjà dans le germe. Celui-ci pourra se nourrir , s'accroître de ce qui échappe à un autre corps, mais la corruption ne le forma jamais.

Je veux que ces parties qui s'exhalent d'un corps par la corruption aient été réunies de manière à former des yeux et des oreilles, des pieds, des intestins, enfin un corps semblable à celui d'un animal quelconque, c'est beaucoup accorder assurément ; mais où sera ici le principe de vie et le mouvement? Oserez-vous me dire que la corruption peut donner des mouvemens spontanés ou la faculté de les produire ; celle de marcher, de chercher, de distinguer sa nourriture, de la sentir, de la choisir? il faudra cependant soutenir cette absurdité, ou cesser de dire que la corruption engendre un corps organisé, et susceptible comme l'animal d'un mouvement spontané. Ainsi, en lui accordant même la faculté de produire un corps pareil à celui de l'animal, ce corps ne seroit tout au plus qu'un cadavre.

Mais l'excès de l'absurdité, n'est-ce pas d'espérer voir dans les effets de la corruption un *corps animé?* L'expression n'est pas douteuse chez vous qui admettez une âme dans les animaux. Faites-moi, je vous en prie, faites-moi

concevoir la corruption engendrant une âme. Vous êtes humilié de ma demande; soyez-le encore plus de la foiblesse que vous avez eue d'accorder à l'impie la possibilité de ses prétentions.

Mais les faits?... ils sont tous faux ou contraires à cette possibilité. Je le décide d'après vos propres coopérateurs, MM. Formey et Diderot. Vos faits fussent-ils vrais, l'athée n'y gagneroit rien auprès de moi; je lui dirois : la corruption ne donne ni l'âme ni la vie. Si vous avez vu un corps *animé* produit sans germe, vous avez vu Dieu renouvelant les prodiges de la création.

Si M. d'Alembert eût encore médité en métaphysicien les lois du mouvement, il n'affecteroit point ici et ailleurs de nous laisser douter si elles proviennent de l'existence même de la matière. Il auroit positivement assuré que la matière n'étant anéantie, ni par le mouvement, ni par le repos; qu'étant indifférente à l'un comme à l'autre; que, n'étant point surtout susceptible d'intelligence, rien ne semble moins provenir de sa simple existence que des lois aussi parfaites que celles de l'univers. Ne concevez-vous pas en effet que les corps existent, sans concevoir qu'ils tendent tous les uns vers les autres avec une force en raison inverse du carré des distances? Cesseroient-ils donc d'exister, si, dans l'obliquité du choc, le produit des for-

ces n'étoit pas augmenté par la décomposition du mouvement; si, dans l'impulsion directe, la force ne se partageoit en raison des masses, etc.? C'est précisement parce que ces lois ne semblent nullement dériver de l'existence de la matière, et parce qu'elles n'en dérivent point du tout, que le sage est forcé de recourir au Dieu qui seul a pu les établir. Tant pis pour vous, si l'athée se croit favorisé par une assertion dont je suis cependant très-certain que vous désavouez les conséquences.

La manière dont M. d'Alembert s'explique sur la preuve morale de l'existence de Dieu n'est point du tout plus satisfaisante. Il biaise, mais on voit très-clairement qu'il ne distingue point en quoi elle consiste, ni l'usage qu'on en fait en métaphysique. Comment auroit-il pu appliquer ici ce principe, que *croire Dieu ce qu'il n'est pas, c'est pour le sage à peu près la même chose que de ne pas croire qu'il existe?*

Faites voir une montre à des millions d'hommes qui n'en avoient point vues jusqu'alors, les uns pourroient croire qu'elle est l'ouvrage d'un seul homme; d'autres pourront penser que plusieurs y ont travaillé; mais pour peu qu'ils réfléchissent, il sentiront tous qu'elle ne s'est pas faite d'elle-même, et suppose un ouvrier. Dussent-ils l'attribuer à un singe, il sera toujours vrai de dire qu'un sentiment commun les porte tous à convenir qu'une intelligence différente

de cette montre a présidé à sa construction. Vous ne les verrez point varier sur cet article, quoiqu'ils varient sans fin sur les qualités ou le nombre d'êtres intelligens dont elle est l'ouvrage. Il y a donc une très-grande différence entre leur opinion générale et constante sur l'existence d'un ouvrier, et leurs idées partout variées sur les attributs de cet ouvrier. Il en faut un absolument; voilà ce que tous disent, et ont dit en tout temps. C'est ce cri universel sur la nécessité et l'*existence* d'un Être suprême que nous opposons à l'athée, et qui nous donne droit de lui dire : Tu es seul contre tous, seul contre la nature ou la voix qui a dit à tous les hommes : Il existe un Dieu. Quels sont les attributs de ce Dieu ? Ce n'est point là ce que le métaphysicien demande aux divers peuples : il connoît leurs erreurs sur cet article; et pour vous démontrer les attributs de la Divinité, il ne recourt jamais à leurs suffrages, ou à *la preuve morale.*

Ne donnez point vous-même, ou par distraction, ou par ignorance, à cette preuve un objet sur lequel elle ne porte point, et vous verrez que sa force est toujours la même. Votre prétendu sage confond les idées lorsqu'il pense que croire Dieu ce qu'il n'est pas, est à peu près la même chose que de ne pas croire qu'il existe. Il y a des erreurs sans nombre sur le premier article; aucun peuple n'a erré sur le second :

donc il y a une grande différence entre l'un et l'autre. Et pourquoi voulez-vous que j'attende les lumières de l'Evangile pour faire triompher une preuve indépendante de la révélation, une preuve d'une tout autre espèce, et dont la force provient toute du cri de la nature?

Pour faire mieux sentir en quoi consiste cette preuve morale, suppòsons que deux mille personnes me disent avoir vu le philosophe que je réfute : les uns en font un homme très-savant, très-modeste, religieux, débonnaire, très-clair et très-profond métaphysicien; selon les autres, c'est un homme très-léger, pointilleux, entortillé, glorieux, rusé, irréligieux et très-superficiel : croirai-je pour cela qu'il n'existe point de d'Alembert? et dirai-je que *croire cet académicien ce qu'il n'est pas, c'est à peu près la même chose que de ne pas croire qu'il existe?* Non, sans doute, quoique tous ces divers témoignagnes ne puissent m'autoriser à prononcer sur ses qualités personnelles, je serai au moins très-assuré de son existence; et voilà précisément sur quoi tombe la force de la preuve morale, ou le consentement de l'univers sur l'existence de Dieu; preuve que notre sage eût traitée avec moins d'embarras, et d'une manière moins équivoque, s'il eût mieux distingué en quoi elle consiste.

Un peu plus de réflexion sur celle des idées innées lui auroit encore épargné ses contradic-

tions sur cet article. Quelle que soit l'origine des idées, le métaphysicien n'entendra point par une *idée innée* une entité physique, ou quelques caractères gravés dans le cerveau dès la naissance de l'homme. L'idée en elle-même, prise substantiellement, c'est l'âme pensant à quelque chose : ainsi, à parler physiquement, l'idée de Dieu n'est point en moi quand je ne pense pas à Dieu ; elle n'y étoit pas lors de ma naissance ; mais je naquis avec une telle disposition à l'acquérir, que le moindre usage de ma raison devoit me la donner. Il y a plus dans deux que dans un ; être et ne pas être ne peuvent pas se dire de la même chose, pour le même temps ; un triangle n'est pas un cercle. Voilà des principes que je ne connoissois pas en naissant, mais qu'il ne sera pas possible à ma raison d'ignorer, pour peu qu'elle se développe. La bonté de Dieu a mis son existence au nombre de ces vérités qui ne peuvent me rester inconnues dès que je fais le plus léger usage de ma raison : que m'importe que vous en fassiez une idée innée, ou seulement une suite nécessaire de l'usage de ma raison ? c'est à l'athée qu'il faut laisser ces vaines disputes de mots ; il n'a point d'autre force.

Mais que veut nous dire M. d'Alembert, lorsqu'après avoir dit que Dieu s'est *montré*, il ajoute que *l'existence de Dieu ne peut être l'objet de la révélation, parce que la révélation la*

suppose? Sans doute la révélation suppose que Dieu existe; mais suppose-t-elle nécessairement que j'en suis instruit? J'aimerois autant dire que le célèbre académicien ne peut, en se montrant, faire connoître son existence à un provincial qui l'ignore, parce que se montrer suppose déjà cette existence.

Que veut-il dire encore quand, après avoir dit que la révélation a *déchiré le voile*, il prétend *qu'elle n'a rien ajouté à nos lumières par rapport aux preuves de l'existence de Dieu?* Au milieu de ce peuple qui voyoit la foudre rouler sur la montagne de Sinaï, qui entendoit cette voix redoutable : *Je suis le Seigneur votre Dieu*, M. d'Alembert se seroit donc levé pour répondre : L'existence de Dieu ne se révèle point, et tout ce que je vois n'en est point une nouvelle preuve. N'en déplaise à ce sage, tous les prodiges qui ont accompagné la révélation, toutes les vérités supérieures à la nature humaine qui en ont été l'objet, sont pour moi autant de nouvelles preuves de cette existence. Chaque fois que je verrai ou lirai des miracles constans et avérés, je dirai : La nature et l'homme n'ont pu opérer ce prodige; il existe donc un Dieu qui l'a opéré. Chaque fois que je méditerai les vérités sublimes de l'Evangile, je dirai encore : Ce langage n'est point celui de l'homme; il existe donc un Dieu qui a parlé et dicté lui-même ses oracles; ainsi chaque preuve de la ré-

vélation sera toujours pour moi une démonstration nouvelle de l'existence même de la Divinité ; je la remercierai de les avoir accumulées.

Que l'hyperboréen, dont le plus beau jour ne fut jamais qu'un foible crépuscule, ou dont le soleil n'éclaire la chaumière que du fond d'un horizon lointain, à travers l'épaisse vapeur des brouillards et des nuages, se plaigne des ténèbres qui pourroient en quelque sorte autoriser ses doutes sur le roi des astres, et suspendre son hommage ; moi qui chaque jour ai vu briller le soleil sur ma tête, qui le suis dans sa marche pompeuse, qui disperse ou rassemble ses feux dans un même foyer, qui décompose ou réunis les faisceaux et l'éclat de ses rayons, serai-je bien reçu à l'accuser de n'avoir point multiplié pour moi les preuves de son existence? ou bien serai-je réduit au même effort que le triste mortel dont les yeux ne s'ouvrirent jamais à la lumière, qui n'en peut juger que par la chaleur qu'il éprouve, ou par un témoignage étranger à ses sens et à lui-même?

Tel est certainement l'avantage de la révélation. Malgré la différence qu'il y a entre nos questions sur l'existence de Dieu et la notion de ses attributs, il est évident qu'elle ne peut me faire connoître ceux-ci, ou me manifester ses desseins, sa miséricorde, sa justice, sa puissance, ses œuvres, et le culte qu'il exige de moi,

sans me donner autant de nouvelles preuves de son existence, quelqu'assuré que je puisse en être déjà par des lumières purement naturelles. Il est vrai de dire qu'un chrétien devenu athée seroit beaucoup plus coupable qu'un homme qui ne fut jamais éclairé par la révélation; il est donc vrai aussi que le premier résisteroit à beaucoup plus de preuves sur l'existence de Dieu; il est donc vrai encore qu'un athée, après avoir détruit, s'il étoit possible, toutes les preuves naturelles de la Divinité, n'en auroit pas moins à combattre toutes celles de la révélation.

Que M. d'Alembert nous pardonne le soin que nous prenons de relever ses erreurs, nous sommes bien loin de les attribuer, comme notre correspondant, au seul désir de régner sur un parti ennemi de la religion; nous rendons justice à la réputation qu'il s'est faite comme mathématicien; mais toutes les parties de la métaphysique qui ont quelque rapport à la religion ont besoin d'une étude particulière qui ne paroît pas avoir été la sienne; et il étoit essentiel de prévenir mes compatriotes contre l'impression que son nom pourroit encore faire.

LETTRE XXXVIII.

De la Baronne au Chevalier.

Que je suis fâchée, chevalier, que l'envie de justifier le vénérable Jean vous ait dicté une lettre si longue! Vous aviez bien d'autres choses à faire en ce moment, et vous m'auriez tirée d'un grand embarras. Au lieu de cet art de déchirer le voile et de nous laisser dans les ténèbres, vous m'auriez fait connoître l'art de faire des Dieux, ou du moins celui de distinguer les Dieux que font nos sages. Faute de le connoître, cet art, voyez ce qui m'arrive.

Six Dieux à la fois sont débarqués chez moi depuis huit jours avec leur prophète; j'ai peur que ce ne soient des Dieux de province, et non pas les Dieux de nos grands hommes. Ils sont si étonnans, ces Dieux, l'histoire de leur apôtre est si singulière, que nous sommes ici dans la plus grande perplexité. Les adorerons-nous, leur rendrons-nous hommage, ou bien en rirons-nous? Et ne sont-ils autre chose que la production d'un cerveau blessé? Voilà ce qu'il nous est impossible de décider. Cependant leur apôtre connoît tous nos grands hommes; il vous connoît vous-même, chevalier, très-particulièrement; il prétend que vous lui avez souvent parlé

de moi, et se dit surtout disciple, comme vous, des plus grands philosophes de la capitale. Malgré tous ces titres, vos adeptes ont conçu je ne sais quel soupçon; peu s'en faut que nous n'ayons pour lui les yeux d'un Suisse. Notre respect pour la philosophie, et la crainte d'outrager nos grands maîtres dans un homme qui pourroit bien au fond n'être que leur écho, ont seuls suspendu notre jugement.

Décidez-nous vous-même, chevalier, je vais vous répéter ses leçons. Si vous y voyez celles de nos sages, celles que vous aviez vous-même à nous donner, c'en est fait, je reconnois l'honneur que j'aurai eu d'accueillir un philosophe; le respect et l'admiration réparent nos soupçons injurieux. Mais pour laisser à votre décision plus de liberté, nous sommes convenus de vous taire pour un temps son nom, son histoire, et surtout l'événement qui l'a conduit chez moi : vous serez instruit de tout cela en temps et lieu. L'essentiel aujourd'hui est que nous sachions à quoi nous en tenir sur les Dieux qu'il nous a déjà prêchés au nom de la philosophie. Voyons d'abord ce que vous penserez du Dieu *grande âme*; nous en reviendrons ensuite au Dieu *grand homme*, puis au Dieu *grand tout*, et puis enfin au Dieu *petit atome*. Peut-être vous dirai-je quelque chose du Dieu *grande machine* et du Dieu à millions et millions d'âmes.

Le Dieu Grande Ame.

C'est au nom de Voltaire que notre philosophe annonce le premier de ses Dieux. « Les « vrais sages, nous dit-il, n'admettent qu'une « nature suprême, intelligente et puissante, un « grand Ètre fabricateur de tous les globes, « conduisant leur marche suivant des règles éter- « nelles de mathématiques. Si le *grand Être est* « *leur âme, pourquoi ne seroit-il pas la nôtre?...* « Vains mortels! quel besoin avez-vous d'une « âme autre que celle du grand Ètre? Le Dieu « qui nous a faits ne nous suffit-il pas? Qu'est « devenu ce grand principe : Ne faisons point « par plusieurs ce que nous pouvons faire par « un seul? » N'oublions donc jamais que *le grand Être* est nécessairement *l'âme unique*, la GRANDE AME, *l'âme universelle*; que vous attribuer une autre âme qui pense dans vous, qui veille et qui agisse, c'est insulter au Dieu *seule âme*, c'est le *dégrader*, et *faire du souverain de la nature le valet de l'espèce humaine.* (*V*. Voltaire action de Dieu. Princ. d'act. et de l'âme.)

Seroit-il bien vrai, chevalier, que ce sont là les principes du sage de Ferney sur le Dieu *grande âme, et âme unique, et âme universelle?* Pardon, si je ne puis me le persuader sur la parole seule de son disciple. Ce seroit donc mon âme qui est Dieu? Ce seroit encore mon âme qui auroit fabriqué les globes célestes, et qui

conduit leur marche suivant *des règles éternelles de mathématiques?* Je puis vous protester que mon âme n'a jamais su le mot des mathématiques, et que plus je cherche à me rappeler d'avoir fabriqué les globes célestes, le soleil et la lune, moins je peux m'en souvenir.

Mais voici bien autre chose : *la grande âme* seroit l'âme de tous les sages, de tous les hommes passés, présens et à venir? Mon âme seroit donc aussi celle de M. Diderot? Et comment se fait-il que chez moi elle entende si peu les chefs-d'œuvre qu'elle compose chez lui? En vérité, je serois bien flattée d'avoir, comme nos sages, une âme Dieu; mais, d'un autre côté, savez-vous bien que je n'aimerois pas à savoir que mon âme est celle de tous nos gens à préjugés? Mon âme est philosophe, et la leur regarde la philosophie comme le centre de toutes les folies, de toutes les extravagances possibles. Aussi quand notre nouveau maître nous assura que Voltaire et son suisse, Rousseau et sa servante, d'Alembert et nos sœurs grises, n'avoient tous qu'une seule et même âme, peu s'en fallut que tous vos adeptes ne manquassent de respect au Dieu *grande âme*. Ne croyez pas encore que ce soit là tout ce qui nous révolte contre lui. On veut que ce Dieu soit mon âme, et qu'il ne soit pas moi; que j'aie une âme Dieu, et que je *sois absurde en me faisant Dieu.* (Ibid.) Il me semble pourtant que mon âme et moi nous

avons à peu près le même droit. On va bien plus loin; on prétend que ce Dieu est *infini*, et que mon *esprit est infini*: est-ce donc que ce Dieu seroit encore mon âme sans être mon esprit? *Quest. Encycl.*, *art. Infini.*)

Tout compté cependant, je conçois que ce Dieu grande âme pourroit bien avoir quelques rapports avec le Dieu du soir et le Dieu du lever de Voltaire; peut-être n'est-il même que le résultat de tous les deux. C'est le Dieu du matin, car *il est le plus libre de tous les Êtres*. (Princ. d'act., n° 6.) Mais c'est aussi le Dieu du soir, car il est soumis comme tous les êtres à la *loi d'un destin inévitable*; et *s'il pouvoit y changer quelque chose*, *il seroit foible*, *inconstant*, *capricieux*; *il démentiroit sa nature*; *il ne seroit plus Dieu*. (Ibid., n° 15.) C'est encore le Dieu du matin, car on peut *assurer*, *sans crainte de se tromper*, *qu'il est infini*. Quest. Encycl., art. Infini.) Mais c'est encore le Dieu du soir, car *il n'y a aucune raison de le croire infini*. (Princ. d'act., n° 4.) Je dirai encore : c'est le Dieu du matin, car il est *tout-puissant*, et il n'y a que des impies qui *osent limiter son pouvoir*. (Passim, et Let. sur l'âme.) Mais je dis de nouveau que c'est le Dieu du soir, parce qu'il est borné dans *sa puissance*, et que s'il *y a des pyramides de six cents pieds de haut*, *il ne s'ensuit pas qu'il puisse y en avoir de six cents milliards de pieds*. (Quest. Encycl., art. Infini.)

Comme le premier, il est bien des fois *pur esprit;* mais aussi comme l'autre, il est quelquefois *étendu* et matière. (*Nouv. Mél., p.* 228.) Enfin il lui arrive assez souvent d'être partout, et même dans le vide, ou la simple *étendue qui ne subsiste que par lui.* (Lett. phil. sur l'âme.) Mais très-souvent aussi il ne sauroit être *dans le vide* dont Newton a démontré l'immensité. (*V. Princ. d'act., n°* 4.)

Cette dernière circonstance m'a singulièrement divertie ce matin. J'ai couru à une machine pneumatique : quand je voulois avoir le Dieu grande âme sous la cloche, je laissois entrer l'air; il n'y avoit plus de vide, et je me disois: Voilà le Dieu grande âme sous la cloche. Quand il me plaisoit de l'en faire sortir, quelques coups de piston me suffisoient, et je défiois le Dieu grande âme de venir s'y loger.

Mais encore une fois, chevalier, pardon si j'ai manqué de respect au Dieu *grande âme!* j'en aurois agi bien différemment, si j'avois été bien assurée que ce fût là vraiment le Dieu du grand Voltaire, et si les circonstances m'avoient permis d'avoir un peu plus de confiance en son apôtre. Voyons à présent ce que vous penserez du Dieu numéro deux.

Le Dieu Grand Homme.

Pour celui-ci, j'avoue qu'il est un peu trop sublime pour moi; aussi me garderai-je bien de

vous en parler purement de mémoire : quoique j'aie cette faculté assez bonne, j'ai prié mon nouveau philosophe de me donner sa leçon par écrit, et la copier, c'est tout ce que je peux faire.

« La raison nous apprend que nous devons « avoir toutes choses communes avec l'Être-Su- « prême, relativement à la compaction de no- « tre individualité; car, comme il n'y a rien de « plus parfait à nos sens et rien de plus com- « plexe pour nos idées que la représentation d'un « individu de notre espèce avec tous ses attributs « et sa perfectibilité, nous ne pouvons glorifier « davantage l'Être-Suprême que de le concevoir « comme un individu représentateur, augmenté « à l'infini, qui possède en grand nos mêmes « attributs, notre même perfectibilité, et qui « par conséquent est notre supérieur en force « et en étendue. Voilà, si je ne me trompe, « l'idée d'un Être *suprême* clairement et suffi- « samment établie pour notre repos ». *Syst. de la raison*, c. 1.)

Qu'est-ce en effet, d'après ces principes, que l'Être-Suprême où la Divinité ? C'EST L'HOMME DÉPLOYÉ EN GRAND (*ibid.*); c'est l'homme ayant d'abord de grands bras, de grandes jambes, une grande tête, et des pieds de quelques millions de lieues; enfin ayant des os, du sang et des *liqueurs*, tout comme nous, avec la seule différence du petit au grand; différence énorme

cependant, car notre sang et nos liqueurs sont composés de très-petits globules, au lieu que les « globules qui composent le sang et les li-
« queurs de cet Être suprême sont des amas
« d'étoiles et de planètes; les tissus qui forment
« ses os, ses organes, sa moelle allongée, son
« genre nerveux, son *sensorium*, sont l'assem-
« blage expressif et positif, mais rétréci et com-
« pacte à nos sens de toutes les forces combinées,
« réunies et cimentées par les causes nutritives,
« conservatrices et propres. » (*Ibid.*)

Qu'est-ce encore que le Dieu homme déployé en grand? Pour en donner une idée *sensée*, *conceptible et arrondie*, je veux que l'on conçoive en lui *le genre suprême*, *la forme suprême*; je veux que, *perfectible dans ses progressions*, il ait tous les *attributs de l'homme*, c'est-à-dire qu'il puisse grandir et se perfectionner comme l'homme; acquérir chaque jour, comme l'homme, de nouvelles forces, de nouvelles vertus; je veux encore que le Dieu suprême ait *sa forme*, sa longueur et sa largeur, sa *couleur* même; qu'il soit blanc, ou vermeil, ou blondin comme l'homme; qu'il soit, ainsi que l'homme, sujet à l'*influence* des élémens. Je veux qu'il soit *mobile*, et qu'il s'électrise en plus ou en moins comme l'homme.

Car, je le déclare hautement, si le Dieu des chrétiens me déplaît, c'est « que le proposer
« à l'imagination, c'est proposer un espace

« *sans forme*, *sans couleur*, *indépendant* au-
« dedans et au-dehors de l'*électricité*, *du mou-*
« *vement* et de l'*influence* des corps. (*Ibid.*)
« Je le sais, mes idées transcendantes sur l'Être-
« Suprême ne s'accordent point avec celles des
« *théologomachiens*; mais en conscience, celles
« qu'ils ont sur le grand Être sont de toute
« fausseté, et c'est vraisemblablement dans leurs
« hypothèses que la raison posera un jour les
« bornes de la démence humaine. » (*Id. p.* 8.)
Enfin, chevalier, me voilà au bout de nos leçons sur le *Dieu grand homme*. Je n'ose pas vous dire combien de fois je me suis interrompue pour rire à mon aise, non pas de nos *théologomachiens*, ni de ce Dieu qui *s'électrise*, ni de sa *moelle allongée*, mais de l'air avec lequel vos disciples écoutoient ce nouveau philosophe lorsqu'il nous apprenoit à connoître ce prodige de divinité. Il me semble les entendre encore comme ils s'écrièrent tous à la fin de la leçon : Ah ! que *les bornes* de la *démence humaine sont venues* là bien à propos !

Voici pourtant un autre Dieu qui ne leur semble guère moins éloigné de ces bornes, mais sur lequel ils attendent avec respect vos décisions. Notez que je n'y suis encore que pour copier la leçon de votre ancien condisciple.

Le Dieu Grand Tout.

Je te salue, ô Dieu *grand tout !* Dieu arbre,

Dieu forêt, Dieu montagne, Dieu éléphant, Dieu puceron ! *Quand les mortels voudront avoir une véritable idée de toi*, qu'ils disent avec moi : LA NATURE OU LE GRAND TOUT EST DIEU ; qu'ils sachent que jamais l'*univers n'eut d'autre auteur que toi*, mais *que tu* n'es toi-même que l'univers, et *que cet univers n'est autre chose que le grand tout*. (Voy. Syst. nat., tom. 2, c. 4, *et passim*). *Ramenons à tes autels les hommes égarés*, et apprenons-leur à voir dans toi, *non l'être intelligent*, mais un Dieu pareil aux flacons de Champagne, *qui, sans avoir les qualités appelées esprit et courage, donne cependant l'esprit et le courage à ceux qui n'en ont pas. O grand tout !* n'es-tu pas cette *machine sourde* qui entend cependant nos prières les plus longues et les plus ferventes (*Voy. id.*)? n'es-tu pas un être *insensible* qui nous *invite sans cesse au bonheur?* n'es-tu pas la cause *de tout* sans avoir jamais *produit un seul effet?* Tu donnas *l'existence à la force centrale*, et *toujours tu dépendis toi-même de cette force*. Tu fus et tu seras toujours le *maître de tout*; et *les lois immuables de la nécessité*, *du destin*, *de la fatalité*, *dominent et maîtrisent tout ton être*. Tu ne fus jamais *bon*, mais *tu fus et tu seras toujours l'auteur de tous les biens*. Tu ne seras jamais *ni vertueux*, *ni vrai*, *ni raisonnable; mais, Dieu unique ! n'as-tu pas trois filles adorables, la*

vertu, *la vérité*, *la raison*, *déités secourables*, qui méritent l'encens et l'hommage de la terre. (*Ext. du même ouvr.*)

Je ne puis me résoudre à copier toute la leçon de notre sage sur ce Dieu *grand tout* ; elle est un peu trop longue. Observons seulement que nos provinciaux appellent ce Dieu *grand tout*, le Dieu par excellence des oui et des non. Un de vos adeptes a eu la patience d'en compter cinq à six douzaines dans ce que nous en a débité son apôtre. J'ai bien de la peine à croire que vous soyez plus content du Dieu *grande machine*.

Le Dieu Grande Machine.

Quel Dieu que celui-là ! Pardonnez, chevalier, pardonnez à vos compatriotes s'ils ne l'appellent pas le Dieu de la lumière. Voici comment notre sage s'y est pris pour l'annoncer : « La description d'une machine peut être en-« tamée par quelque partie que ce soit ; plus « la machine sera grande et compliquée, plus « il y aura de liaison entre ses parties ; moins « on connoîtra ses liaisons, plus on aura de « différens plans de descriptions. *Que sera-ce « donc*, *si la machine est infinie* en tous sens, « *s'il* est question de l'univers réel et de l'uni-« vers intelligible, ou d'un ouvrage qui soit « comme l'empreinte de tous les deux? » (*Dict. et art. Encycl.*) C'est alors que la *machine*

infinie en tous sens sera un Dieu bien différent du Dieu atome. Notre philosophe en étoit à ces paroles quand un de vos adeptes court lui tâter le pouls, et revient me dire à l'oreille qu'il faudra au plus tôt ordonner la saignée et une prise d'ellébore. Cependant la leçon continue, et nous apprenons à distinguer à travers l'*uniforme immensité d'objets* qui composent le Dieu *machine infinie*, « certaines parties qui, comme « des pointes de rochers, percent la surface et « la dominent, et qui doivent cette prérogative « à des conventions vagues, non à l'arrange-« ment physique des êtres, ou à l'intention de « la nature. » (*Ibid.*) *L'univers*, *soit réel*, *soit intelligible*, alloit nous offrir dans la grande machine une infinité de *points de vue* fort curieux, quand mon docteur s'élève de nouveau, et s'enfuit en criant : *que l'on double la dose.*

Je conviens, chevalier, que ce médecin n'est pas initié depuis long-temps dans nos mystères; mais au moins entend-il assez bien son art; et, comme vous voyez, ce sont de furieux soupçons que ceux qu'il nous donne par ses ordonnances. Notre malade a beau prétendre que son Dieu *machine infinie* est de la création de M. Diderot, moi qui ai très présent le *Dieu grand animal*, dont M. Diderot admiroit la *sublimité* (*Voy. Lett. Helv.*, *tom* 1, *Lett.* 2), j'ai de la peine à croire qu'il ait pu se résoudre à quitter l'un pour l'autre. Passe encore pour ce que l'on

nous dit au nom du même sage, ou plutôt au nom d'Epicure, du Dieu petit atome.

Le Dieu Atome.

Qu'il est gentil, qu'il est joli ce petit Dieu! voyez comme notre sage a su nous le dépeindre puissant et magnifique. » L'atome est la première « cause par qui tout est, et dont tout est : il est « actif essentiellement par lui-même; il n'y a « rien d'inaltérable, d'éternel, d'immuable que « l'atome; les mondes passeront, l'atome restera « tel qu'il est. » (*Encycl. art.* EPICURÉISM.)

N'êtes-vous pas fâché, en voyant tant de majesté dans un si petit Dieu, que nos sages aient laissé à Epicure l'honneur de l'invention? Et ne pourriez-vous pas me dire si M. Diderot n'a pas au moins l'honneur d'avoir habillé à sa manière le philosophe grec, pour donner plus d'éclat au Dieu atome? Ne seroit-ce pas lui qui, pour faire parler Epicure avec toute la variété de nos sages modernes, a su lui faire dire qu'il n'y avoit *rien d'éternel que l'atome*, et que cependant *l'univers entier n'a point eu de commencement*, et ne finira point? N'est-ce point encore lui qui nous apprend que l'être *inaltérable n'agit sur rien*; et que cependant *l'atome, seul inaltérable, est essentiellement actif par lui-même* : que les choses se sont *faites sans qu'il y eût d'autres causes que l'enchaînement des êtres* : et que cependant *l'atome est cause première de tout?*

(Voy. ibid.) J'ai entendu nos bons croyans accuser le moderne Epicure de mettre un bon nombre de ses idées sur le compte de l'ancien.

Le Dieu million d'atomes.

Non, non, je me trompois, ce n'est pas au Dieu atome, c'est au Dieu million d'atomes, ou million de parcelles, ou même million d'âmes, que sacrifie M. Diderot! Oh! certes celui-ci l'emporte sur tous les autres; et heureusement mon docteur n'y étoit pas quand j'ai appris à le connoître : aussi en parlerai-je savamment.

Pour concevoir ce Dieu, imaginez un *Être suprême*, *une substance spirituelle*, divisible, et divisée en autant de *parcelles* ou d'atomes qu'il y a eu et qu'il y aura d'hommes *jusqu'à la fin des siècles*. Vous ne nierez pas que ce ne soit quelque chose de très-curieux qu'une *substance spirituelle* ainsi divisée en millions de parcelles; mais auriez-vous jamais imaginé ce que sont ces parcelles du Dieu suprême, et pourquoi il veut bien se diviser ainsi, se déchirer, se morceler lui-même? C'est qu'il n'est pas jaloux comme le Dieu *grande âme* et *âme unique* de Voltaire; c'est qu'il veut bien que chaque homme ait son âme. Oui, votre âme et la mienne, et toutes les âmes possibles, voilà ce que c'est que les parcelles, les atomes détachés du Dieu esprit; et de là trois époques bien remarquables et bien distinctes dans l'histoire de ce Dieu.

Au commencement, c'est-à-dire avant la naissance des premiers hommes, il fut un Dieu entier et sans fraction; c'est la première époque. La seconde commence avec le genre humain. Vainement cherchez-vous alors le Dieu entier : car *l'Être-Suprême, en créant l'homme, aura fait passer* dans lui une parcelle de sa substance même, pour *se diviser* ensuite *en autant de parties qu'il y auroit d'hommes existans jusqu'à la fin des siècles.* (*Nouv. Pens. Phil.*, *p.* 17.)

Voilà donc notre Dieu suprême comptant aujourd'hui en France vingt ou vingt-deux millions de ces parcelles, et quinze ou seize millions en Espagne. Il en aura un peu moins dans les trois royaumes de la Grande-Bretagne, mais aussi en a-t-il trente millions en Allemagne, un peu plus en Russie, cent millions à la Chine, ainsi de suite. Ces âmes, soit atomes, soit *parcelles* du même Dieu, ne laissent pas que d'être singulièrement variées : car ici vous voyez la parcelle Dieu fort devote, et là vous trouverez une parcelle Dieu fort impie; ailleurs, c'est la *parcelle* Dieu, ou l'âme généreuse, douce, bienfaisante; à côté, c'est la *parcelle* Dieu, l'atome Dieu, ou l'âme capricieuse, méchante, avare, bégueule.

Celle-ci prie fort humblement et adore le Dieu dont elle fut détachée, celle-là le renie, l'abjure et le blasphème. L'une écrit des psaumes, l'autre la Pucelle; et le Dieu aura bien de la peine à les morigéner toutes. Aussi viendra

un temps où il s'ennuiera de se voir ainsi déchiré, tourmenté par ses propres parcelles, alors commencera la troisième époque, *alors toutes ces parcelles viendront se réunir à la substance divine comme elles en étoient émanées originairement.* (*Ibid.*) Le Dieu divisé en millions d'atomes, de *parcelles* ou d'*âmes*, le Dieu Diderot se trouvera de nouveau tout entier.

L'histoire de ce Dieu me paroissoit si bien conçue, que j'oubliois presque l'ordonnance et l'ellébore du docteur, lorsque tout à coup voilà que mon malade se met à réfuter des modifications qui valoient bien à peu près ses *parcelles*, et s'écrie fort sérieusement au nom de M. Diderot : « Quelle absurdité! si tous les hommes « sont des *modifications* de Dieu, Dieu sera « tout à la fois bon et mauvais. Il y a eu des « Néron comme des Louis IX, et il pourra ar- « river encore qu'un Louis IX soit contempo- « rain d'un Néron. » (*Id. p.* 20.)

Je sentis à ces mots que notre malade se battoit contre lui-même, qu'un Dieu divisé en *modifications* valoit bien un Dieu divisé en *parcelles*.

Le médecin arrive en cet instant ; il tâte de nouveau le pouls du philosophe, et voilà tous mes doutes qui reviennent. Rassurez-nous donc, chevalier, je vous en conjure; hâtez-vous de me délivrer de cette incertitude cruelle. Sont-ce là vraiment les Dieux de nos sages? Ah! si cela

6.

étoit, que je serois outrée de mes soupçons! comme j'adorerois le *Dieu grande âme* et âme unique, puis le Dieu million d'âmes, et puis le Dieu grand homme, et puis encore le Dieu petit atome! Fallût-il rendre hommage au Dieu grande machine; il n'est rien que je ne fisse pour réparer mes soupçons injurieux, et pour donner aux sages de la capitale des preuves du respect avec lequel je reçois leurs leçons, et surtout de celui avec lequel je suis de tous leurs Dieux la très-obéissante et très-humble servante.

LETTRE XXXIX.

Le Chevalier à la Baronne.

MADAME,

Eh! sur quoi peuvent donc tomber vos soupçons et votre incertitude? Quoi! dans le philosophe créateur du Dieu grande machine, vous pouvez méconnoître celui qui avoit su trouver sublime le Dieu *grand animal!* Dans le même sage, analysant le Dieu atome, et inventant le Dieu million d'atomes, de *parcelles*, ou d'âmes, vous ne connoissez point celui qui nous disoit d'un ton plein de confiance : « Le prêtre re-
« commande au peuple l'amour et le respect

« pour Dieu ; le philosophe apprend aux prê-
« tres ce que c'est que les Dieux. » (*Vie et morale de Sénèque.*) C'est lui-même, madame, c'est au moins un de ses disciples favoris, qui vous aura donné ces idées si neuves de l'Être-Suprême, tantôt entier et tantôt divisé en millions de *parcelles*, ou en millions d'âmes. Tous vos autres Dieux sont, d'après nature, celui du grand Voltaire, du Lucrèce auteur *du Système de la Nature*, et celui de l'autre Lucrèce auteur *du Système de la Raison.*

Bannissez aussitôt cet homme de la faculté, qui s'avise de tâter le pouls à nos sages ; nous n'aimons point ces messieurs-là chez nous ; et ce n'est pas la première fois que nous avons à nous plaindre de leurs ordonnances. C'est lui sans doute qui vous a empêchée de reconnoître celui de nos adeptes que la philosophie elle-même vous aura envoyé pour vous instruire. J'ignore encore le nom de cet adepte fidèle; mais ne seroit-ce pas de M. de Tribaudet, chevalier de Kaki-Soph? Parmi les disciples de nos grands hommes, je n'en connus jamais de plus zélé pour l'honneur de ses maîtres, de plus enthousiasmé de leur école, et qui se plût autant à propager la gloire de la philosophie. Ah! si c'est lui, madame, que vous êtes heureuse! que vous allez bientôt connoître nos grands sages! seul il peut vous tenir lieu de tous. Avant que cette lettre ne vous soit rendue, il vous aura sans

doute annoncé bien d'autres Dieux, et la sublimité de ses leçons aura fait disparoître vos incertitudes.

Dieu de Robinet.

Sans doute il vous aura déjà fait connoître le Dieu de Robinet. Que pensez-vous, madame, de ce Dieu charmant? L'avez vous déjà comparé à celui de Voltaire? Avez-vous bien observé quel prodige de variété et de liberté l'un et l'autre vous montrent chez nous? Le premier vous a paru quelquefois tout esprit, et quelquefois matière; le second ne fut jamais *ni esprit, ni matière*. Dans l'un vous avez vu *l'âme unique*, l'être *seul intelligent*, seul vraiment *pensant*; dans l'autre vous avez un être *non intelligent*, *non pensant*. Le Dieu de Voltaire est à la *fois libre et nécessité*. Le Dieu de Robinet ne fut jamais ni *libre*, ni *nécessité*. Le Dieu de Voltaire est fort savant dans la tête d'un Newton ou d'un Pétau, fort ignorant dans celle de votre Suisse; le Dieu de Robinet *ne sait rien et n'ignore rien*. (Voy. *de la Nat.*, *t.* 2, presque tout entier.) Lequel des deux vous paroît plus digne d'un philosophe?

Avez vous observé encore avec quel art le profond M. Robinet établit toutes les propriétés du sien sur trois ou quatre argumens pareils à celui-ci: « Dieu n'est point un être qui pense « de la même manière que l'homme: donc Dieu

« n'est point un être pensant. — La justice est « une perfection de l'homme, l'injustice une « imperfection de l'homme : donc Dieu ne sau- « roit être ni juste, ni injuste. » Que dites-vous, je vous prie, de cette proposition? *L'être infiniment intelligent est, dans mon entente, un être non intelligent.* (*Idem*, pages 189, 190, 199, 269, etc.) Qu'avez-vous pensé encore de l'*entente* sublime du même sage, qui entend fort bien que son Dieu *signale sa bonté envers les hommes* (*id.*, c. 68), et que ce Dieu n'est *point bon*; qu'il défend, *qu'il ordonne*, *qu'il veut tout ce qu'il peut* (*id.* c. 79), et que cependant il n'a *point de volonté*, et *ne peut rien vouloir* (p. 312); qu'il punit enfin, ou qu'il récompense nos actions contraires ou conformes à ses volontés (*c.* 68), et qu'il n'est cependant *ni juste, ni injuste?* N'avois-je pas raison de vous annoncer que jamais le bon sens de la province n'auroit connu sans nous des Dieux si éloignés de celui du vulgaire?

Dieu de Delisle.

Si je savois que leur apôtre eût oublié celui d'un célèbre disciple de M. Robinet, ce seroit ici l'occasion de vous apprendre que s'il n'est pas donné à tout philosophe de créer absolument des Dieux, il est au moins un art de les varier, en prenant la moitié de l'un et la moitié de l'autre, en les réunissant de manière à n'en-

faire qu'un seul de deux ou trois. Je vous montrerois l'auteur de la *Philosophie de la nature*, prenant d'abord le Dieu *grand tout* par un tour fort adroit, et l'unissant ensuite au Dieu ni *juste*, ni *injuste*, ni *sage*, ni *intelligent*. « L'Egypte, vous dirois-je d'abord, l'Egypte que « Hermès a rendue plus celèbre à mes yeux « que ses pyramides, eut quelque temps des « idées *saines* sur l'essence de la Divinité. On « voyoit sur la statue d'Isis, dans son temple « de Saïs, cette inscription : *Je suis tout ce qui* « *a été, tout ce qui est, et tout ce qui sera.* « *J'ajouterois* qu'il y a peut-être plus de vrai « *sublime* dans cette inscription que dans toute « la bibliothèque des Ptolémées. » (*Phil. de la nat.*, *t.* 1, *p.* 172.) Et vous sentez qu'avec cette inscription *saine*, *vraie* et *sublime*, nous aurions déjà le Dieu qui pourroit dire : Je suis le Dieu Terre, le Dieu Lune, Soleil et Océan; je suis la statue qui fait trembler l'Egyptien, et l'Egyptien qui tremble devant la statue; je suis l'ognon et la souris qu'adore l'imbécile, et je suis l'imbécile qui adore l'ognon et la souris; je suis le Dieu célébré par Delisle, et je suis Delisle célébrant la Divinité; en un mot, je suis le Dieu *grand tout*.

En transcrivant ensuite quelques passages du même auteur, nous ajouterions sans peine au Dieu *tout*, le Dieu ni *saint*, ni *bon*, ni *libre*, ni *intelligent*; le Dieu qu'il est surtout *impie* ou

blasphématoire d'appeler infini. (*Id.*) Vous apprendriez que si la bonté et l'intelligence sont refusées au Dieu de Robinet, parce qu'elles se trouvent dans les hommes, le grand Delisle se garde bien d'en accorder au sien la moindre partie, parce qu'il ne sauroit lui trouver nos *organes* et notre cerveau. Peut-être seriez-vous étonnée de voir le disciple s'éloigner de son oracle, pour nous dire que *le premier principe dicté par la nature, c'est qu'il existe une intelligence suprême* (*id.*, *t.* 1, *p.* 151); mais bientôt vous le verriez se rapprocher de son maître, et renoncer plutôt au premier *principe de la nature* que d'accorder à Dieu l'intelligence. J'aurois encore bien des choses tout aussi curieuses à vous raconter de ce Dieu à trois pères; j'attendrai, pour vous en parler plus au long, de savoir si mes leçons n'ont pas été prévenues.

Le Dieu tranquille.

J'en vois encore un autre sur lequel vous serez infailliblement instruite en ce moment; c'est notre Dieu tranquille, ce Dieu qui, mollement assis sur son trône, ne troublera point son repos pour abaisser ses regards sur la terre; ce Dieu que je pourrois appeler le *Dieu commun*, tant il a trouvé de partisans à notre école.

Telliamed, par exemple, se seroit bien gardé de l'éveiller, pour lui offrir *un monde à gou-*

verner, dans la crainte seule de *l'assujétir à des attentions pénibles pour un bien petit dessein*, Jean-Jacques auroit craint de le fatiguer *par ses prières*, en se prosternant devant lui. (*Emile*, *t.* 3, *p.* 78.) Gardez-vous bien aussi de diriger jamais vos actions à la gloire de ce Dieu. « C'est « un usage impie que celui-là, vous crieroit « Voltaire ; qu'avez-vous de commun, misérable « ver de terre, avec la gloire de l'Infini ? Cessez « de profaner son nom ; vous ne pouvez ni avi- « lir l'Être-Suprême, ni l'honorer. (*Quest. Encyclop.*, *art.* GLOIRE.)

Vous le voyez déjà, sans doute, c'est un Dieu bien commode que ce Dieu tranquille ; son culte, son honneur et sa gloire n'ont rien d'embarrassant pour nous ; mais il est quelque chose qui doit nous le rendre bien plus précieux encore. Vous savez que, selon la remarque de M. Diderot, on *seroit assez bien dans ce monde si l'on n'avoit rien à craindre dans l'autre.* (*Pens. phil.*) Or, le Dieu tranquille est précisément le Dieu qu'il nous falloit pour nous mettre à l'abri de tout souci sur l'autre vie. En effet, ce qui nourrit nos craintes, nos remords, n'est-ce pas d'avoir à paroître devant un Dieu que nous croyons avoir offensé ? Eh bien ! écoutez le célèbre Boulanger : « Comment, vous dira-t-il, « comment un Dieu qui jouit de la suprême fé- « licité pourroit-il s'offenser des actions de ses « créatures ? » (*Christ. dév.*, *p.* 100.) Si je me

sers, ajoutera Jean-Jacques, « si je me sers du « du mot offenser Dieu, je suis très-éloigné de « l'admettre dans son sens propre, et je le trouve « très-mal appliqué; comme si quelqu'être que « ce soit, un ange, un homme, un diable même, « pouvoit offenser Dieu. » (*Lettre* 5 *de la Mont.*)

Dans quel sens tant soit peu inquiétant pourroit-on l'appliquer à l'Être-Suprême? « Il est à « croire que les événemens particuliers ne sont « rien aux yeux du maître de l'univers; que sa « providence est seulement universelle; qu'il se « contente de présider au tout, sans *s'inquiéter* « *de la manière dont chaque individu passe sa* « *courte vie.* » (Lett. à M. de Volt., t. 12, *in*-4°.) A quel propos les hommes s'inquiéteroient-ils donc de lui plaire ou de lui déplaire?

Vous n'êtes pas encore rassurée? Vous n'oseriez paroître devant ce Dieu après l'avoir seulement insulté par vos discours? Eh! vous dira Raynal, *pour cet Être suprême dont l'existence est si loin de vous, qu'est-ce que les discours de ces tristes humains dont la voix l'insulte sans être entendue?* (Voy. *Hist. Polit. et Phil.*, *t.* 3, *p.* 124.)

Non, le Dieu tranquille et commode n'entend rien, ne voit rien de tout ce qui se passe sur la terre; il s'en faut bien surtout que nous ayons quelque punition à craindre de sa part. « Que « les fanatiques crient tant qu'ils voudront, à

« l'école de M. Diderot, leurs vains raisonnemens
« ne pourront jamais étouffer cette vérité *aussi*
« *évidente que le premier axiome de mathé-*
« *matiques : Si la suprême puissance est unie*
« *dans un être à une sagesse infinie, elle ne*
« *punit point.* (*Code de la Nat*, *p.* 145.) Il
« n'y a dans la nature ni mal physique ni mal
« moral, respectivement à la Divinité; il n'est
« entre elle et les êtres créés aucune relation qui
« soit désagréable. » (*Id. p.* 155.)

Mais, allez-vous me dire, ce Dieu si commode pour une autre vie pourroit bien dans celle-ci être fort incommode à tout ce qu'on appelle vraiment honnêtes gens. Un Dieu qui verroit du même œil la vérité et le mensonge, la bonne foi et l'imposture, la justice et la scélératesse, pourroit bien n'être que le Dieu des Cartouche, des Néron, des Cromwel, et de tant de monstres qui, sous le nom sacré de la philosophie, ne nous prêchent un Dieu spectateur indifférent de tous les crimes que parce que leur cœur les leur reproche à tous. Oh bien, madame, puisque ce Dieu tranquille vous met en colère, cherchons-en donc un autre.

Le double Dieu.

M. de Tribaudet (car je n'en doute plus, il faut que ce soit lui que la philosophie envoie dans nos montagnes pour répandre les dogmes et la gloire de nos sages) vous auroit-il déjà

fait connoître notre double Dieu ? Je ne suis point jaloux de son mérite ; mais en vérité je lui saurois presque mauvais gré de m'avoir privé du plaisir de vous en donner les premières leçons. Que j'aurois été enchanté de vous raconter comment, dans ce temps où l'on ne connoissoit encore que l'*unité*, le Dieu *simple* en avoit un second qui lui étoit *uni !* comment ils étoient *bons* l'un et l'autre, et ne faisoient encore *qu'un seul principe*, quand tout à coup d'un seul il s'en fit deux, l'un *bon*, l'autre mauvais ! Mais vous savez déjà tous ces mystères ; vous avez appris comment le Dieu *bon fut toujours invincible, et conserva seul la puissance*, quoique le Dieu *mal* ait eu la force de le *nécessiter* dans la création, et quoique ce Dieu mal n'ait *ni poids, ni nombre, ni mesure*. Vous savez aussi comment les mortels *s'éloignèrent* du Dieu bon en *allant de quatre à neuf*, et comment nous revenons à lui en rebroussant *de neuf à quatre*. N'êtes-vous pas déjà bien persuadée que « toutes les ré-« volutions de la nature amenoient nécessaire-« ment les hommes à reconnoître l'existence de « nos deux principes, ou de ce double Dieu ? » (Voy. *des Erreurs et de la Vérité sur les deux principes.)*

Ne pensez-vous pas au moins avec M. de Raynal que le double Dieu est si naturel, que les *vestiges de son culte dureront à jamais, quels que soient les progrès de la raison (Hist. Polit.*

et Phil.) ; ou bien avec Boulanger, qu'il est *plus raisonnable* d'admettre un double Dieu que de s'en tenir au Dieu simple et unique du Christianisme? (*Christ. dév.*, *p.* 101.)

Si vous aviez encore besoin de nos leçons pour apprendre à comparer ce dernier à tous ceux que nous avons créés, de quel secours ne va point vous être le nouvel apôtre que la philosophie vient de vous envoyer ! quels progrès rapides n'allez-vous pas faire à son école, pourvu toutefois que vous ayez soin d'en éloigner ces docteurs qui sont toujours à nous tâter le pouls, qui voient l'aberration partout où la philosophie se montre.

C'est à M. Tribaudet qu'appartient désormais l'honneur d'éclairer ma patrie : je n'aurai que celui d'y avoir répandu les premiers rayons de la lumière. Mais l'amour de la philosophie doit l'emporter sur le plaisir que j'aurois de continuer moi-même à dissiper les préjugés de nos provinciaux. Ecoutez donc, madame, écoutez le zélé chevalier de Kaki-Soph comme vous recevriez les leçons de M. d'Alembert, des Diderot ou des Helvétius eux-mêmes. Personne n'est plus digne de tenir auprès de vous la place de ces grands hommes. Puisse le témoignage que je lui rends me faire participer en quelque sorte à sa gloire, à son mérite, et à vos progrès !

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur les deux lettres précédentes.

Je n'insulterai point à mes compatriotes en m'arrêtant à réfuter toutes ces absurdes Divinités, comme si je craignois qu'ils n'en sentissent pas assez l'extravagance. L'idée qu'ils ont conçue de leur apôtre, et que M. le chevalier s'efforce en vain de détruire, me répond qu'un bon sens naturel leur suffit pour les rappeler à des notions plus nobles et plus dignes d'un Dieu. Je ne chercherai pas même à humilier ce prétendu sage distingué entre tous, qui, se laissant tour à tour entraîner par les dogmes d'Epicure, de Beauman, ou de Spinosa, nous étale, tantôt avec complaisance la majesté de l'atome, et tantôt la sublimité du Dieu monde animal, pour se perdre ensuite avec sa suprême intelligence divisée en parcelles, et finir par l'énigme inexplicable de cette machine infinie en tous sens, qu'il conçoit lui-même si peu, puisqu'il devient si inintelligible lorsqu'il veut en parler. Je ne lui dirai point : Ce sont donc là les Dieux que tu nous prêches, toi qui nous disois avec tant de confiance : *le prêtre recommande au peuple l'amour et le respect pour les Dieux : le philosophe apprend au prêtre ce que c'est que les*

Dieux. (Diderot, *Vie de Sénèque*, *p.* 325.) Non, je n'essaierai pas d'ajouter à son humiliation ; elle répond assez à tout son orgueil, si la réflexion a pu succéder au délire.

S'il est dans ses leçons, et dans toutes celles de ses confrères, quelques difficultés qui puissent faire sur nous quelque impression, ce sont uniquement celles que les Manes et les apôtres du Dieu tranquille ont également fondées sur la grandeur même, ou sur la bonté d'un Être suprême : elles seront aussi les seules que nous réfuterons.

Un Dieu, ont dit les uns, est trop grand pour s'occuper du sort des mortels ; et de là est venu leur Dieu tranquille, commode, indifférent..... Un Dieu bon et tout-puissant, ont dit les autres, n'auroit jamais permis tous les maux qui règnent sur la terre, si sa puissance n'eût été balancée par celle d'un être ennemi de tout bien ; de là le double Dieu, ou le double principe des disciples des Manes.

Répondons aux uns et aux autres...... Si la grandeur d'un Dieu n'est pas un vain nom, elle sera sans doute le résultat, l'assemblage de toutes les perfections qui le constituent ; lui contester une seule de ces perfections, sous quelque prétexte que ce soit, ce sera véritablement l'avilir et le flétrir au lieu de l'exalter. Que nos faux sages jugent, par ce principe, du Dieu qu'ils nous montrent indifférent sur les vertus, le

crime et le sort des hommes; au lieu d'un Dieu trop grand pour veiller sur moi, ils verront qu'ils n'ont fait qu'un Dieu foible, dépourvu de sagesse, de justice, et surtout de cette intelligence, de cette puissance infinie qui voit tout d'un clin d'œil, qui produit tout par l'acte de sa volonté seule. Ils ont dit ce Dieu grand, et ils n'en font qu'un vil monarque, enfant de la mollesse, de l'oisiveté, retranché dans son sérail, de peur que ses sujets ne troublent les instans de son bonheur. Ils avoient osé reprocher au prophète d'avoir donné à l'homme une intelligence active et vivifiante, pour en faire au moins l'image imparfaite de la Divinité; et ils ont fait de Dieu l'image de l'homme qui cherche le repos et redoute l'occupation! et il leur faut un Dieu que l'attention fatigue, que les détails excèdent, qui succombe sous le poids du travail. Ils l'appellent grand, et le monde est trop vaste pour lui; les hommes sont trop multipliés pour qu'il veille sur eux; il ne peut conduire son propre ouvrage, la machine en est trop compliquée pour que son intelligence l'embrasse d'un clin d'œil. Ils l'appellent grand, et ils le font indifférent pour le crime qu'il laisse impunément triompher; injuste et impuissant pour la vertu qu'il abandonne; insensible à la voix de l'innocent qu'il délaisse; inconséquent enfin, puisqu'il a fait son ouvrage qu'il ne sauroit conduire par lui-même. Ils l'appellent

grand, et ils ne voient pas qu'ils lui donnent les vices, la foiblesse et les imperfections de l'homme. Le Dieu que j'adore voit tout, pénètre tout, décide tout, produit, règle tout d'un clin d'œil. Qu'ils le comparent à celui qu'ils me prêchent, et qu'ils disent quel est le plus grand, ou de celui qui pourvoit à tout, parce qu'il le peut sans peine, sans travail, sans fatigue et par le seul acte de sa volonté; ou de celui qui est sans providence, parce que les soins de l'univers le lasseroient. Qu'ils avouent plutôt que s'ils placent leur Dieu dans des régions inaccessibles au crime, c'est pour lui ôter le droit de le punir et de se venger d'eux. L'intention est trop manifeste et l'erreur trop grossière pour séduire celui qui réfléchit.

Lorsqu'à ce Dieu, qu'ils ne me disent grand que pour le dépouiller de ses perfections, nos faux sages en feront succéder un nouveau, qu'ils ne diront bon que pour lui donner un rival, le gêner, le contredire et l'humilier par une puissance égale à la sienne, ma raison n'en sera pas moins révoltée. Vainement cherchent-ils à m'embarrasser par leur sophisme antique, en me répétant: Ou votre Dieu n'a pu empêcher les maux de l'univers, et il est impuissant; ou il ne l'a point voulu, et il cesse d'être bon. S'il s'agit de ces maux que nous appelons physiques, tels que la douleur, l'indigence, les maladies, je dirai hardiment : Mon Dieu a pu les empêcher; il ne

l'a point voulu, et n'en est pas moins bon. Ces maux sont au contraire pour moi la plus forte preuve de sa bonté, parce qu'ils sont la plus forte preuve de ma noble et sublime destinée. S'il m'eût fait impassible, n'ayant ni souffert, ni combattu dans ce monde, je mourrois sans espoir, parce que j'arriverois au tombeau sans aucun droit. Je n'aurois pas sans doute demandé à vivre encore pour être récompensé d'une vie sans épreuve et sans combat. Ai-je souffert au contraire pendant une pénible carrière de quelques années? Je ne crains plus le néant : le Dieu qui m'éprouve s'anéantit lui-même, si les preuves de ma fidélité ne sont suivies de celles de sa justice. Tout me console alors, tout m'annonce mes droits à une vie nouvelle, à des récompenses dignes d'un être libéral et magnifique; et s'il est un méchant à mes yeux, c'est celui qui s'obstine à voir un Dieu méchant dans le Dieu qui, pour quelques instans passés dans la douleur, me montre l'avenir le plus digne d'envie. Je promets à l'impie de s'affliger; mais si les maux qu'il souffre ne sont que la peine de ses crimes, comment pourra-t-il justifier ses murmures? Si ses malheurs mêmes peuvent lui épargner un châtiment plus rigoureux et plus durable, comment a-t-il cessé de voir un Dieu bon dans celui qui lui donne encore le moyen d'expier ses forfaits?

Mais nos crimes eux-mêmes, comment un

Dieu bon et puissant a-t-il pu les permettre ?

Nous répondrons ici au manichéen ce que nous avons déjà répondu à l'athée : s'étonner de voir sur la terre des crimes et des vertus, c'est ne point concevoir qu'il y ait des êtres libres et capables de se déterminer également au bien et au mal ; c'est faire à Dieu un crime de ses dons, de cette liberté qui seule élève l'homme au-dessus de tous les êtres esclaves de mille lois diverses, auxquelles ils ne peuvent résister ; c'est vouloir qu'un Dieu bienfaisant devienne lui-même méchant, par l'abus que je fais de ses bienfaits. Je le sais, cette liberté même sera pour nos prétendus sages un sujet de scandale ; nous les verrons bientôt l'attaquer, et s'efforcer d'en détruire l'idée ; mais prévenons également l'athée et le manichéen que l'existence de cette liberté et celle des crimes qui en montre l'abus, fussent-elles pour nous un mystère impénétrable, nous n'en serions pas moins révoltés de leur doctrine. Consultez la raison, dirions-nous à l'un et à l'autre, et la première chose qu'elle vous apprendra dans l'art d'étudier la vérité et de la démontrer, c'est que tout argument dont je puis déduire une conséquence évidemment absurde contient nécessairement lui-même quelque principe faux, quoique je ne puisse pas toujours y démêler le mensonge. Il n'y a point de Dieu, nous a dit l'athée à l'aspect des maux qui règnent sur la terre : nous avons démontré toute l'absurdité

de cette conséquence; les crimes fussent-ils donc bien plus multipliés qu'ils ne le sont réellement, nous ne serions pas maîtres de nous en tenir à cette doctrine; nous n'en verrions pas moins l'existence du Dieu que la nature annonce.

De ces mêmes crimes et de tous ces maux dont l'athée conclut qu'il n'y a point de Dieu, le manichéen conclut au contraire qu'il en existe deux, dont l'un, toujours méchant par son essence, balance le pouvoir du Dieu essentiellement bon.

Mais deux tout-puissans, deux infinis, et un infini nécessairement méchant, ne sont-ce pas les contradictions les plus palpables et les plus évidentes? Pour s'épargner la honte de ces absurdités, en supposant même que la raison ne nous dictât rien de satisfaisant sur le mélange des biens et des maux, n'est-il pas plus simple de se dire à soi-même : L'existence d'un Dieu ou d'un être parfait m'est démontrée; l'existence des crimes et des maux n'en est pas moins sensible; il faut bien que ces deux vérités ne soient pas détruites l'une par l'autre. Je n'en vois point l'accord, ni le nœud qui les lie; mais je les vois séparément, je n'en saurois douter; je les admettrai donc l'une et l'autre, sans chercher à les expliquer. Je dirai : Il est un Dieu bon et parfait; il est des êtres malheureux et coupables. Ce mystère pourra humilier ma raison; mais trop d'objets dans la nature l'on-

accoutumée à connoître ses limites. Je lui laisse au moins tout son empire, en admettant et le Dieu parfait qu'elle me démontre, et l'existence des maux que je vois. Vous la faites revenir sur ses pas et renoncer à ses propres lumières. En lui parlant ou d'un monde sans Dieu, ou d'une puissance égale à celle de son Dieu, vous l'anéantissez dans son empire même, pourroit-elle ne pas s'indigner et se révolter contre vous?

LETTRE XL.

La Baronne au Chevalier.

Louange, honneur et gloire, chevalier au Dieu atome, au Dieu grande machine, au double Dieu, et complète réparation d'honneur soit faite à leur apôtre! O ciel! c'est donc vraiment un philosophe que j'ai reçu chez moi! j'en suis toute glorieuse, et j'espère que vous voudrez bien me pardonner le petit doute qui a pu s'élever parmi nous à son arrivée. Non, vous ne m'en ferez point un crime quand vous saurez toutes les circonstances qui sembloient le justifier. Je peux vous les dire à présent ces circonstances; vous allez voir combien il faut que le nom seul de philosophe m'ait été précieux pour ne pas succomber à la tentation qui sem-

bloit m'annoncer tout autre chose dans mon nouvel hôte.

D'abord il faut vous dire que vous devinez on ne peut pas plus juste; c'est tout juste M. de Tribaudet, c'est le vrai chevalier de Kaki-Soph que j'ai reçu chez moi; c'est ce même sage que vous reconnoissez pour votre condisciple, pour un des plus zélés et des plus instruits de nos adeptes. Vous ne l'auriez pas nommé, qu'il ne m'auroit plus été possible d'en douter, tant il y a de rapport entre ses leçons et les vôtres, tant vous vous accordez sur le Dieu de M. Robinet, sur le Dieu commode, et sur tous les autres. Mais vous qui avez si bien reconnu leur apôtre, auriez-vous jamais imaginé d'où il m'arrive, et quelle est son histoire? *Non*, on ne croiroit pas que le préjugé persécute, avilisse et flétrisse à ce point un philosophe. Je rougirois moi-même de le dire; mais toute la honte en retombe sur le préjugé seul.

Vous n'avez pas oublié notre Suisse, et le prototype qu'il croyoit avoir retrouvé dans d'Horson; eh bien, c'est M. Tribaudet qui est le vrai prototype: c'est lui qui, malgré l'argus du petit Berne, a trouvé le moyen de s'évader et de se délivrer de sa loge.

De retour de Paris, vous pensez bien qu'il fut pour sa patrie un homme tout nouveau....; tous les préjugés dans sa tête avoient fait place à la doctrine de nos sages. Avec moins de zèle,

il auroit moins cherché à répandre nos dogmes parmi ses compatriotes, et ses leçons leur eussent paru moins étrangères. Il parla hautement; la révolution qui s'étoit faite dans son cerveau, loin d'être reconnue pour l'ouvrage de la philosophie, fut prise pour la suite de quelqu'une de ces maladies qui ne laissent pas toujours à la raison sa liberté. Hélas! j'ai pu moi-même en soupçonner quelque chose; mais j'ai su douter au moins, malgré les décisions de nos Hippocrates, et l'on ne doute point chez M. Tribaudet. Sur le simple avis de quelque Galien, on le fatigue d'abord de tout l'ellébore de la province; c'est en vain qu'il triomphe de ce poison maudit de la philosophie; il n'en est jugé que plus incurable, et on le fait partir, bien lié, bien garrotté, pour le petit Berne. C'est là qu'il gémissoit dans sa loge des préjugés de sa patrie, lorsqu'il trouva enfin le moyen de s'échapper. Après avoir erré assez long-temps dans nos montagnes, il s'est ressouvenu de cette baronne dont vous lui aviez parlé bien des fois. Je serai son asile, il n'en doute point; et dans cet espoir, il s'annonce à moi sous le nom de philosophe. A ce mot seul, jugez comment il est reçu; jugez si je m'empresse de l'accueillir, et tout ce que je fais pour le mettre à l'abri de la persécution. J'ai vu, j'en conviens, ou plutôt j'ai cru voir, comme ses compatriotes, certains symptômes du Bed-lam; et puis tous ses Dieux étoient si neufs

pour moi, qu'il n'est pas étonnant que j'aie soupçonné autre chose que de la philosophie; mais enfin me voilà revenue de mes soupçons. Vous allez voir si je sais réparer l'outrage de nos Dieux et de leurs apôtres. Dès demain je rassemble nos adeptes; je veux que la lecture publique de votre lettre, suivie de nos hommages, fasse oublier nos doutes injurieux, et rendre au philosophe la gloire qui lui est due. Notre docteur même, je veux le voir fléchir le genou devant le Dieu machine; nous lui apprendrons à tâter le pouls aux dignes disciples de nos grands Diderot.

Je veux..., mais j'aime mieux vous moins prévenir sur ce que je prépare. Ma première lettre ne vous sera que plus agréable, en vous apprenant ce que j'aurai déjà fait.

LETTRE XLI.

La Baronne au Chevalier.

Ou en suis-je de nouveau, chevalier? Ah! dans quel embarras je me retrouve! Voilà tous mes soupçons qui renaissent plus justes et plus forts que jamais. Nos adeptes étoient déjà tous accourus, l'assemblée étoit prête. Je veux en faire l'ouverture par un grand compliment que j'adresse à M. Tribaudet; je commence par l'éloge de son esprit, de cette force, de cette grandeur d'âme qui l'a fait triompher de la persécution. Tout à coup il se lève, et du ton et de l'air de nos Socrates: Arrêtez, madame, crie-t-il; apprenez qu'un philosophe n'est point un homme d'esprit. — Et qu'est-il donc, monsieur? — Matière. — Comment, tous nos grands hommes? — Nos grands hommes laissent l'esprit au peuple; les âmes au préjugé. Le sage a des organes, un corps, de la matière, et cela lui suffit. Parler au philosophe de son âme, c'est le supposer encore soumis aux opinions du vulgaire; lui donner de l'*esprit*, c'est abuser des termes: nous avons réformé les idées; il est temps de réformer les langues, et que nos expressions soient conformes à nos leçons.

Représentez-vous, chevalier, une assemblée

nombreuse de disciples, d'adeptes, d'aspirans, que vos lettres avoient pénétrés de la plus haute estime pour l'esprit de nos sages, et qui tout à coup s'entendent dire qu'il n'y a ni âme, ni esprit pour un philosophe. Moi surtout, qui n'avois eu d'autres intentions que celle de réparer l'outrage que nos doutes faisoient à l'esprit de M. Tribaudet, imaginez si j'ai été confuse de le voir s'égarer précisément en cet instant, et insulter ainsi à nos grands hommes. Une voix unanime s'élève pour venger l'honneur de la philosophie; on veut que je renvoie mon hôte au petit Berne; le symptôme est trop fort, l'aberration trop manifeste. Pour ajouter encore à ma confusion, je vois le docteur qui triomphe, et qui s'approche encore de son malade pour lui tâter le pouls; je l'arrête et le repousse, je fais mes excuses à l'assemblée, en disant que mon hôte est sans doute incommodé en ce moment... Il insiste lui-même, il prétend ne s'être jamais mieux porté, il demande à nous répéter les leçons que la matière de nos sages a données contre l'esprit. Vous diriez, à l'entendre, qu'il n'y a jamais eu d'antipathie plus forte que celle des philosophes et de l'esprit; il cite vingt passages de nos plus célèbres auteurs, et je m'aperçois que déjà quelques-uns de vos compatriotes s'imaginent qu'il pourroit bien avoir raison, que nos grands hommes et l'esprit ne vont point ensemble. Il produit une foule de textes

qu'il prétend avoir extraits de ces mêmes ouvrages que vous m'avez cités tant de fois. Je ne sais plus moi-même qu'en penser. De peur que le scandale n'augmente et ne se fortifie, je congédie enfin l'assemblée; mais pensez dans quelle perplexité je me trouve. Seroit-il bien possible que nos sages eussent juré la perte de l'esprit? des êtres uniquement pétris de la vile matière, des hommes sans âme, sans esprit, voilà ce que seroient nos philosophes! Ah! chevalier, c'en est fait de leur réputation parmi nos compatriotes, si cette idée s'accrédite chez nous.

Mais, d'un autre côté, que ferai-je du chevalier de Kaki-Soph? Le renverrons-nous à sa loge? Le livrerai-je à mon docteur, après l'avoir déjà déclaré philosophe sur la foi de votre lettre? Je ne puis me cacher sans doute qu'il y a dans lui de la philosophie; ses leçons sur nos Dieux me le prouvent trop bien; mais très-certainement il y a quelqu'autre chose. On n'a point sans cela tant d'antipathie contre l'esprit; on ne se met point dans la tête que l'esprit de nos grands hommes, de M. Diderot, de M. Robinet n'est qu'une chimère.

Délivrez-moi donc au plus tôt de cet embarras; réparez surtout auprès de nos adeptes l'idée que leur donnent tous ces prétendus textes que notre malade s'imagine avoir tirés de nos plus célèbres auteurs, et jugez avec quelle impatience j'attends votre réponse.

LETTRE XLII.

Le Chevalier à la Baronne.

Je voudrois bien, madame, qu'avant de recevoir cette lettre, vous eussiez bien relu celle qui commençoit par les deux vieilles de M. Robinet. Vous savez quel soin j'avois eu de vous prévenir, par cette histoire de nos deux mégères, que la philosophie nous dicteroit des dogmes bien étranges aux yeux du vieux bon sens. Je ne vous disois pas, il est vrai, que ces dogmes vous sembleroient partis des Petites-Maisons, mais j'en disois assez pour vous faire entendre combien cette antique raison est dangereuse à notre école. C'est elle, en ce moment, qui vous a si cruellement abusée sur M. Tribaudet. Elle vous avoit dit, cette antique raison, que le commun des hommes dût-il se passer d'un esprit ou d'une âme, il en faudroit au moins au philosophe. Ce préjugé même sembloit s'accorder avec la haute estime que vous aviez conçue de nos grands hommes, mais voyez à quel point il vous avoit trompée.

N'est-il pas vrai, madame, qu'un philosophe dictant à l'univers les préceptes de la sagesse, dissipant les erreurs, frondant les préjugés, sans le secours d'une âme ou d'un esprit, seroit

quelque chose de bien plus admirable que celui dont la gloire et les leçons ne seroient que l'effet de son esprit ? Un homme qui verroit dans les ténèbres sans le secours d'un flambeau ne seroit-il pas bien plus étonnant que celui dont les yeux ont besoin d'être aidés par la lumière ? Voilà le grand prodige que vous a offert M. Tribaudet, prodige que nous seuls pouvions imaginer, et qui, j'en suis certain, dissipe en ce moment tous vos soupçons ; prodige que peut-être vous voudriez à présent retrouver dans chaque philosophe. Mais prenez-y garde, madame, quelque étonnant qu'il soit, il ne faut rien chez nous de trop universel ; l'uniformité en diminueroit le mérite, et peut-être M. Tribaudet vous en a-t-il montré un nouveau à l'heure qu'il est. Il n'avoit, le jour que votre lettre est partie, ni âme ni esprit ; le lendemain peut-être s'est-il trouvé une âme et un esprit, ou bien une âme, et point d'esprit ; car vous verrez que l'un pourroit aller sans l'autre. Quoi qu'il en soit, je veux, pour venir à l'appui de notre digne apôtre, vous montrer le prodige dans toute son étendue. Comme vous avez vu des philosophes pour Dieu et d'autres contre Dieu, je veux vous montrer des philosophes sans âme, et des philosophes animés. Je vous montrerai même, à notre école, des sages qui ne veulent et qui n'ont en effet que la moitié d'un esprit. Je vous en montrerai . . . . ; mais il faut vous laisser le

plaisir de la surprise. Commençons par rendre bien sensibles les deux partis les plus opposés. Rangeons d'un côté nos sages sans esprit, et de l'autre nos sages spirituels; pour mieux sentir le prix de la variété, ayez soin de lire d'abord un texte à droite, et puis le texte correspondant à gauche.

Philosophes sans esprit.

1°. On a regardé comme des téméraires et des *insensés* (vous remarquerez sans doute cette expression comme des *insensés*), tous ceux qui osent croire que l'âme pourroit être *matérielle* ; ce n'est cependant qu'à force de raisonner *d'après de faux principes* que cette âme ou le principe moteur de l'homme est devenue *une pure chimère*, un ESPRIT, un *être de raison* ; car le dogme de la spiritualité ne nous offre qu'une idée vague, ou plutôt une absence d'idées. (*Syst. Nat.* passim. *Voy. surtout tom.* 1er, *chap.* 7 *et* 8.)

2°. Pourquoi voulez-vous que j'imagine l'âme d'une nature absolument distincte du corps, tandis que je vois clairement que c'est l'organisation même de la moelle, au premier commencement du cortex, qui exerce si librement dans l'état sain toutes ses propriétés? Si je confonds l'âme avec ses organes, c'est que tous les phénomènes m'y déterminent. (*Œuvres de Lamétrie.*)

3°. Tout ce que les philosophes ont imaginé sur la distinction de l'homme en deux substances (c'est-à-dire en *esprit* et en matière) *n'a aucun fondement*. Je démontre dans ma lettre à ma chère Leucippe que ce qu'on ap-

Philosophes spirituels.

1°. Il est certain que nous avons l'idée de deux substances distinctes, savoir l'*esprit* et la matière, ce qui pense et ce qui est étendu, et ces deux substances se conçoivent très-bien l'une sans l'autre.... Je ne vois dans le philosophe matérialiste qu'un sophiste de mauvaise foi, qui aime mieux donner le sentiment aux pierres que d'accorder à l'homme une âme spirituelle. (*Emile, tom.* 3, *et Lettre à l'Archevêque.*)

2°. L'expérience journalière nous *démontre* que cet assemblage d'êtres, quels qu'ils soient, que nous appelons matière, est par lui-même incapable d'action, de vouloir, de sentiment et de pensée. C'en est assez pour conclure que cet assemblage d'êtres ne forme point en nous le principe pensant (qu'il faut par conséquent admettre un principe spirituel) : c'est une vérité incontestable. (*D'Alembert, Elémens de Philosophie.*)

3°. Je demande aux matérialistes comment ils ont pu s'aveugler au point de ne voir dans l'homme que de la matière.... De même que je ne puis concevoir la forme d'un corps sans le principe inné qui l'a produite, de même je ne

Philosophes sans esprit.

pelle esprit n'a *pas plus de réalité que les fantômes, les chimères, les sphinx.* (Freret, *Lettre de Thrasybule.*)

4°. Je ne puis juger de l'existence d'une chose que par les sens. Je vois la matière; je dois donc croire qu'elle existe.... Ce que je trouve de plus facile à croire, c'est que l'homme est une parcelle de cette même matière, dans la masse de laquelle il rentrera pour redevenir une partie de cette même masse. *Ainsi pourroit raisonner un homme qui naîtroit avec toute la force de sa raison;* parce qu'il ne jugeroit des choses que d'après ses sens; parce qu'il n'auroit reçu aucune éducation; parce qu'il seroit sans crainte et sans espérance, etc. (Diderot, *Nouv. Pens. phil., p.* 23 *et* 24.)

5°. Le sauvage, et avec lui tous les ignorans, attribuent à des esprits tous les effets dont leur inexpérience les empêche de démêler les vraies causes.... Demandez-leur ce que c'est que leur âme, vous les verrez balbutier : c'est une substance inconnue; c'est une force secrète, dif-

Philosophes spirituels.

puis concevoir l'activité du corps sans une cause physique, mais *immatérielle*, active intelligente à la fois, c'est-à-dire purement *spirituelle*. (*Des Erreurs et de la Vérité*, *p.* 48 *et* 128.)

4°. L'existence de notre âme nous est démontrée; cette vérité est intime, et plus qu'intuitive; elle est indépendante de nos sens, de notre mémoire, de notre imagination, et de toutes nos facultés relatives.... Notre âme n'a qu'une forme très-simple, très-générale, très-constante. Cette forme est la pensée; il nous est impossible de l'apercevoir autrement que par la pensée. Cette forme n'a rien de divisible, rien d'étendu, rien d'impénétrable, rien de *matériel*. Qu'on détruise successivement dans l'homme les moyens de sensation, l'âme n'en existera pas moins..... Les qualités sont absolument opposées à celles de la matière; elles ne peuvent par conséquent convenir qu'à un être *immatériel*. (Buffon, *Hist. nat.*, *t.* 4, *in*-12, *De la nat. de l'Homme*.)

5°. Il s'en faut bien que nous soyons réduits au silence : répondez vous-même à nos raisons.
« Si l'âme étoit matérielle, elle pourroit donc
« être confondue avec le corps ; mais il s'ensui-
« vroit de ce principe d'étrange conséquences :
« on jugeroit de la force de l'intelligence par

Philosophes sans esprit.

férente de leur corps; c'est un esprit dont ils n'ont nulle idée. Demandez-leur comment cet esprit qu'ils supposent, comme leur Dieu, totalement privé d'étendue, a pu se combiner avec leurs corps étendus et matériels : ils vous diront qu'ils n'en savent rien; que cette combinaison est l'effet de la toute-puissance de Dieu : voilà les idées nettes que les hommes se forment de la substance cachée, ou plutôt imaginaire, dont ils font le mobile de toutes leurs actions.

Je vous dis, moi, que je ne vois point mon âme; que je ne connois et ne sens que mon corps; que c'est ce corps qui sent, qui pense, qui juge, qui souffre, qui jouit; que toutes ces facultés sont des résultats nécessaires de son mécanisme propre ou de son organisation. Que me répondez-vous à cela? *Le Bon Sens*, *n°* 20, *n°* 100 et passim.) (Voy. aussi *Lettre à Eugénie, ou le préservatif*, *Lettre* 5.

Vous le voyez, madame, le zèle est égal de part et d'autre; l'âme-esprit trouve des partisans chez nous; mais très-certainement il ne tient pas au moins à bien des philosophes, aux Freret, aux Lamétrie, aux Diderot, et à leurs

Philosophes spirituels.

« le diamètre de la machine; et il se trouve-
« roit que le corps svelte et effilé de Virgile
« auroit bien moins d'âme que l'épaisse circon-
« férence de Vitellius. Ceux qui font de l'âme
« une matière extrêmement subtile ne sont
« guère moins absurdes. Qu'est-ce que des ato-
« mes intelligens? Où seroit le centre de leur
« réunion? Comment un petit cube de matière
« enchaîne-t-il le passé et l'avenir? Décompose-
« t-il l'entendement humain? Fait-il la Hen-
« riade?

Si l'âme étoit matérielle, une idée occuperoit toute l'étendue pensante, et alors d'autres idées ne pourroient s'y loger; ou bien cette perception n'en occuperoit qu'une partie, et alors le sujet de cette perception seroit à la fois pensant et non pensant : vous n'avez jamais répondu à ce dilemme..... L'inertie est le partage de la matière; l'âme active est donc un être simple et *spirituel*. (*Philosophie de la Nat. t.* 2, *p.* 242, Delisle.)

---

productions, qu'il ne soit plus question d'esprit dans le monde; et vous conviendrez qu'envoyer tous ceux-ci aux Petites-Maisons, ce seroit un peu trop dépeupler notre école.

Mais, allez-vous me dire, il est donc impos-

sible avec nos grands hommes de savoir à quoi s'en tenir ; et je me trouverai philosophe sans savoir seulement si j'ai une âme spirituelle ou matérielle ; et un triste *peut-être* sera mon unique ressource. Détrompez-vous, madame, ce *peut-être* n'est pas aussi triste que vous le pensez. Voici quelques-uns de nos sages qui ont bien su s'en contenter.

Philosophes peut-être esprit et corps, peut-être tout matière.

« De toût côté je ne vois qu'incertitude, et « souvent des erreurs grossières.....Le doute ne « seroit-il pas le parti qu'un homme sensé doit « choisir ? Les réflexions suivantes pourront « peut-être répandre quelque lumière sur ce « sujet..... Que l'on a pointillé sur la notion de « l'âme ! Que n'a-t-on pas dit sur sa spiritualité « et son immortalité ?.... Varron disoit de l'âme, « que c'étoit un air qui entroit par la bouche, « qui se rafraîchissoit dans les poumons, qui « se tempéroit dans le cœur. Hippias en faisoit « de l'eau. Beda disoit que l'âme est dans le « cœur. Nos philosophes modernes ont-ils ré- « pandu beaucoup de lumières sur une question « si souvent débattue ? » (*Pirrhonisme du sage*, n°s 1 et 79.) Ne voilà-t-il pas de bien fortes raisons de douter ?

« Je ne sais quelle est la nature, quelle est « l'essence de ce principe (l'âme). Je me borne

« à connoître ses opérations, qu'il soit simple « ou étendu (c'est-à-dire, qu'il soit esprit ou « matière), que la pensée soit le résultat de « mon organisation intérieure, comme la fleur « est le résultat de la circulation de la sève dans « une plante; ou qu'elle soit le résultat d'un « être inétendu, indivisible; je ne prononce pas « sur ces questions, parce que je n'ai point de « lumières sur elles, parce que je n'aurai jamais « de *moyen certain* pour connoître l'essence de « mon âme. » Voy. *de la Vérité*, par M. de Warville, *Médit.* 2, § 3.

« Loke avoit dit dans son *Essai sur l'Enten-* « *dement humain*, qu'il ne voyoit aucune im- « possibilité à ce que la matière pensât (et par « conséquent à ce que l'âme fût matière); des « hommes pusillanimes s'effrayèrent de cette as- « sertion. Eh! qu'importe que la matière pense « ou non? Qu'est-ce que cela fait à la justice ou « à l'immortalité, et à toutes les vérités du sys- « tème, soit politique, soit religieux?» (*Encycl.*, *art.* LOKE, par M. Diderot.)

Voilà, madame, des philosophes assez tranquilles dans leur doute; le premier ajoutera même qu'on ne *peut nous instruire sans témérité dans un sujet aussi peu connu* des philosophes que l'est encore l'esprit. (*Pirrh. n.* 75.) Cependant, voulez-vous un parti plus commode? Celui de vous croire tantôt esprit, tantôt matière, et tantôt de ne rien assurer, ni sur

l'un ni sur l'autre? Eh bien, madame, lisez, et vous verrez que nous avons encore des modèles à vous offrir en ce genre.

VOLTAIRE *esprit.*

« Qui le premier imagina dans nous un se-
« cond être, qui s'y tient caché, et fait toutes
« nos opérations, sans que nous puissions nous
« en apercevoir? Qui fut assez hardi, *assez*
« *supérieur au vulgaire*, pour inventer ce
« système *sublime* par lequel nous nous éle-
« vons au-dessus de nos sens, au-dessus de
« notre être?..... Dieu me garde de faire un
« système; mais certainement il est dans nous
« quelque chose qui pense et qui veut: ce quel-
« que chose est imperceptible; l'opinion à la-
« quelle il faut s'attacher est que ce quelque
« chose, cette âme est IMMATÉRIELLE (c'est à-
« dire un pur esprit) De cruels ennemis de la
« raison ont porté *l'impudence et la mauvaise*
« *foi* jusqu'à nous imputer d'avoir assuré que
« *l'âme est matière.* Vous savez bien, persé-
« cuteurs de l'innocence, que nous avons dit
« tout le contraire: vous êtes donc évidemment
« des calomniateurs. » (*Pièces détachées*, *t.* 3, *p.* 381. *Quest. Encyc.*, *art.* AME, etc.)

VOLTAIRE *tout matière.*

L'homme, par sa raison non encore *corrompue* par la métaphysique, a-t-il jamais pu s'imaginer qu'il étoit double? qu'il étoit composé

de deux êtres, l'un visible, palpable et mortel; l'autre invisible, impalpable, immortel? Et n'a-t-il pas fallu des siècles de disputes pour en venir à cet EXCÈS, de joindre ensemble deux natures si dissemblables; la tangible et l'intangible, la simple et la composée, l'éternelle et la passagère?...... Les hommes n'ont supposé une âme que par la MÊME erreur qui leur fit supposer un être nommé mémoire, lequel ils divinisèrent ensuite..... Je ne dois pas attribuer à plusieurs causes ce que je puis attribuer à une cause connue; or, je puis attribuer à mon corps la faculté de penser et de sentir: donc je ne dois pas chercher cette faculté de penser et de sentir dans une autre *appelée âme* ou *esprit*, dont je ne puis avoir la moindre idée... « On a crié « partout l'*âme*, l'*âme*, sans avoir la plus lé- « gère notion de ce qu'on prononçoit.... C'étoit « une harmonie, une entéléchie, une omémo- « rie; enfin on en a fait un petit être qui n'est « point matière.... On n'a pas senti que ce petit « être seroit un petit Dieu subalterne, qui au- « roit inutilement existé pendant une éternité « passée, pour épier l'instant où il viendroit se « loger dans quelque corps... C'est le *comble de* « *la contradiction et de l'extravagance,* qu'une « âme qui sent et qui pense ainsi logée; *c'est ce* « *qu'on a imaginé de plus sot et de plus fou.* » (Pièces détach., même vol. De plus, voyez le Principe d'action, nos 10 et 11.)

VOLTAIRE *peut-être esprit, peut-être tout matière.*

On prétend que des pères de l'Eglise assurent que l'âme est sans aucune étendue (c'est-à-dire spirituelle), et qu'en cela ils sont de l'avis de Platon, ce qui est très-douteux. Pour moi, *je n'ose être d'aucun avis;* je ne vois qu'incompréhensibilité dans l'un et dans l'autre système; et après y avoir rêvé toute ma vie, je suis aussi avancé que le premier jour. Ce n'étoit donc pas la peine d'y penser. Il est vrai, mais que voulez-vous? Il n'a pas dépendu de moi, ni de recevoir, ni de rejeter de ma cervelle toutes les idées qui ont pris mes cellules médullaires pour leur champ de bataille. Quand elles se sont bien battues, je n'ai recueilli de leurs dépouilles que l'*incertitude.* (Quest. Encyclop., art. IDÉE.)

Réfléchissez, je vous prie, sur ce champ de bataille; admirez au moins les succès variés du combat; et voyons ce qui se passe dans quelques autres cellules médullaires.

Jugement provisoire D'HELVÉTIUS.

« On dispute tous les jours sur ce qu'on ap-
« pelle esprit; chacun dit son mot, et tout le
« monde parle sans s'entendre; je dirai seule-
« ment à ce sujet que, si l'Eglise n'eût point
« décidé notre croyance sur ce point, on ne

« pourroit s'empêcher de convenir que nulle « opinion en ce genre n'est susceptible de dé- « monstration; qu'on doit peser les lumières « pour et contre, et *ne porter que des juge-* « *mens provisoires.* » (Helv. de l'Esprit, p. 5.)

Jugement définitif D'HELVÉTIUS.

« L'âme n'est que la faculté de sentir ou de « penser; faire de cette faculté *un être spirituel,* « *rien n'est plus absurde....* Il est constant que » l'âme n'est pas un être distinct du corps, qui, « par une suite de la nature de l'arrangement « et de l'énergie qui la compose, forme des « idées, réfléchit, éprouve du plaisir et de la « douleur. » (*Id., de l'Esp. Extr. de l'Homme et de son éducation.* V. n° 4, c. 5.)

La raison du marquis D'ARGENS, *indécise sur l'Esprit.*

Nous ne saurons jamais connoître comment cet être que nous appelons âme peut avoir la faculté de penser... Nous ne saurons jamais par la raison s'il est matériel ou spirituel, la foi seule peut nous décider. (*Philos. du bon Sens, t.* 2, *Réfl.* 4, n° 10.)

La raison du marquis D'ARGENS, *décidée pour l'esprit.*

Les philosophes verront d'abord qu'ils n'ont commencé d'exister que depuis un certain nom-

bre d'années. Quand je *dis eux*, je n'entends point parler de la matière dont leur corps est composé; je veux parler de ce *principe pensant et intellectuel qui est en eux*, et que je regarde véritablement comme eux-mêmes.... On est obligé d'avouer, lorsqu'on ne veut pas s'aveugler entièrement, qu'il est *impossible que d'un être matériel* non *pensant émane la pensée*. Nous avons la conviction dans nous-mêmes que de rien Dieu a créé *un être pensant intellectuel*, bien plus parfait que la simple matière. (*Id. même vol.*, n° 9.)

L'âme de M. ROBINET *distincte de son corps.*

Les facultés de sentir, de penser, de vouloir sont dans l'esprit, indépendamment du corps... Je distingue mon esprit de mon corps sans m'inquiéter de ce que les autres font au même égard. (*De la Nat., t.* 1, *quatrième partie, c.* 4 *et* 6.)

L'âme de M. ROBINET *confondue avec son corps.*

Il est évident qu'on a tort de distinguer le corps de l'âme, parce que l'on expliqueroit mieux leurs fonctions, si on pouvoit les confondre.... Ceux qui nous parlent d'intelligence pure s'entendent-ils bien?.... Ils n'ont point l'expérience, ni conséquemment la notion d'une pensée pure; mais ils conçoivent bien la pensée de leur âme,

qui n'est rien moins que purément spirituelle. (*Id. t.* 1. *et t.* 2, *c.* 44, *p.* 164.)

L'âme de M. ROBINET *moitié corps*, *moitié esprit.*

Toutes les facultés de mon âme m'apprennent qu'elles sont les facultés d'un être mixte, qui n'est ni tout corps, ni tout esprit, mais *mi-parti de l'un et de l'autre. (Id. t.* 2, *p.* 181.)

Voilà certainement, madame, un de ces prodiges auxquels vous ne vous seriez guère attendue. Avec cette arme demi-corps, demi-esprit, il vous faudroit deux philosophes pour faire une âme tout esprit. Je veux à présent vous montrer deux esprits entiers dans chaque philosophe; et au lieu d'un seul, vous en trouverez quatre dans deux hommes; mais il faut pour cela vous donner le résultat d'une conversation dont j'ai été témoin. Elle fut un peu longue; j'espère qu'elle vous paroîtra au moins assez curieuse.

Philosophes à deux esprits.

Le premier qui parla étoit un militaire: Messieurs, nous dit-il, *j'ai arrangé*, currente calamo, *tout ce que ma tête m'a dicté*, *tout ce que ma mémoire m'a présenté. En vrai grenadier philosophe,* je dirai franchement ma façon de penser. Bien de nos docteurs ont refusé à l'homme tout esprit; moi qui ai vu les mortels

tantôt bons, tantôt méchans, je leur fais présen à *chacun de deux esprits, ou de deux âmes l'une bonne, et l'autre méchante.* Ce système seul me paroît expliquer les phénomènes qui rendent l'homme incompréhensible. (*Alambic moral, ou le Grenadier philosophe, p.* 213 *et* 46.)

N'est-il pas vrai, messieurs, ajouta notre sage, qu'il vous arrive assez souvent d'avoir, en un seul jour, deux opinions fort opposées ? Ces deux opinions ne partent pas certainement du même esprit; il faut donc au moins que vous en ayez deux; je pourrois quelquefois vous en supposer vingt, et cela n'est pas trop pour un philosophe; mais je m'en tiens à deux. Vous voyez aujourd'hui cet homme bienfaisant, doux, modeste; demain vous le verrez dur, inquiet, superbe. Je raisonne en ce moment; dans un instant je vais déraisonner : avec mes deux esprits, tout cela va à merveille.

Car, dirons-nous alors, l'instant où je raisonne, c'est l'âme raisonnable qui domine; celui où je m'égare, c'est l'âme irraisonnable qui reprend le dessus : de même, vous avez une femme tantôt douce comme un mouton, et tantôt méchante comme un petit lutin : c'est que l'âme mouton et l'âme un peu lutine ont chacune leur tour; cela me paroît simple. Je ne vois pas, messieurs, ce que l'on pourroit opposer à la clarté de mon système. Ainsi avoit parlé

notre philosophe grenadier, quand un de nos sages crut devoir lui répondre, et dit :

Ainsi que vous, M. le grenadier, je consens volontiers qu'on accorde à chaque homme deux âmes et deux esprits; mais qu'un brigand se trouve bien et dûment convaincu de meurtre, de larcin, d'homicide ; ne serons-nous pas un peu embarrassés lorsqu'il viendra nous dire : Punissez-moi, messieurs, j'y consens, si cela peut se faire sans que la vengeance tombe en même temps sur l'innocent et le coupable. J'ai une âme méchante, j'en conviens ; mais si je suis pendu, songez que j'ai aussi une âme essentiellement bonne, et qui mérite votre estime et vos récompenses.

Je ne vois pas trop ce que vous trouveriez à lui répondre. D'ailleurs le scélérat pourroit, dans vos principes, se flatter d'avoir au moins une âme dans le ciel, et se consoleroit par là de celle qu'il pourroit avoir en enfer. Le même homme en enfer et en paradis ! Vous conviendrez que cette idée prêteroit un peu à rire aux dépens de la philosophie.

Pour prévenir cette dérison, je dirai avec vous que tout homme a deux âmes; mais ce n'est point pour que l'une soit bonne et l'autre mauvaise que je les admettrai; c'est pour que l'une *pense*, tandis que la seconde ne pourra que *sentir*. *On voit en effet si peu d'analogie entre la faculté de sentir et celle de combiner*

des idées, qu'on a dû naturellement soupçonner en nous deux principes. Ce nouveau genre de manichéisme est un des plus ingénieux paradoxes que l'esprit humain ait inventé, si cependant c'est un paradoxe. (Delisle, *Philos. de la Nat., p.* 245.)

Qu'on ne me dise point que je fais ici l'âme composée, car j'ai démontré formellement qu'elle *est simple ;* que le moi ne *peut se partager ; que l'âme est tout entière, ou nulle.* (*Id. p.* 311.) Mais que l'on apprenne qu'*il n'est pas aussi aisé de démontrer son unité que sa simplicité.*

Cette philosophie me sembloit un peu neuve, et je cherchois à distinguer dans moi cette âme qui ne pense pas et celle qui ne sent pas ; je trouvois assez singulier que le même être fût à la fois *double* et *simple*, et tout entier ou nul ; lorsqu'un nouveau sage m'apprit à concilier toutes ces âmes, la bonne et la mauvaise, celle qui pense et celle qui sent, à n'en faire même qu'une seule de quatre.

Philosophes au double moi, *mais à un seul esprit.*

Notre erreur, suivant ce nouveau sage, n'est pas de reconnoître deux principes dans l'homme ; mais d'en faire deux âmes, deux esprits et un seul *moi*, une seule personne. Il y a au contraire dans chaque mortel *deux personnes*, *deux moi*, et une seule âme. Car prenez d'un

côté, nous dit-il, ce que M. le grenadier appelle la *méchante âme*, et ce que vous avez entendu appeler l'âme qui sent : tout cela n'est point l'âme; mais seulement le premier *principe* de l'homme, sa première *personne*, c'est-à-dire *ce moi tumultueux, toujours plein de désirs, de besoins, de passions*. D'un autre côté, *prenez la bonne âme*, et celle qui *pense*, vous aurez le second *moi*, la seconde personne de l'homme c'est-à-dire cette *lumière pure toujours accompagnée du calme et de la sécurité, source, salutaire dont émanent la science, la raison*. Ainsi, au lieu de vos quatre âmes, vous aurez deux personnes; l'une pure matière, qui *sent et* qui a *des passions*, *qui désire*, mais qui ne pense pas; la *seconde*, *qui seul constitue l'âme, l'entendement et la mémoire*, qui a *des connoissances, des idées. Ce moi, ce principe, qui a des connoissances, des idées, n'est point du tout le moi qui a du sentiment et des affections*. Vous avez donc, messieurs, *deux personnes* chacun, ou deux *moi*; mais vous n'avez qu'une âme ou un esprit.

Me voilà encore à chercher dans moi ces deux personnes, ce moi qui n'est pas l'âme, et cette âme qui n'est pas l'autre moi. Notre philosophe s'aperçut sans doute de mon embarras; car en se tournant de mon côté : « Rentrez, me dit-il, « rentrez dans vous-même; ne vous êtes-vous « jamais trouvé dans ces instans d'ennui, d'in-

« dolence, de dégoût, où nous ne pouvons nous « déterminer à rien ? C'est alors que vous dis-« tinguerez dans vous les deux personnes. Elles « sont alors toutes les deux en grand mouve-« ment, mais en mouvement égal, et qui fait « équilibre. C'est là le point d'ennui le plus pro-« fond de cet état horrible de dégoût de soi-« même, qui ne nous laisse d'autre désir que « celui de cesser d'être, et ne nous permet « qu'autant d'action qu'il en faut pour nous « détruire, en tournant contre nous des armes « de fureur. » (V. *Hist. Nat.*, *t.* 4, *de l'Homme double.*

A ce discours, madame, vous reconnoissez infailliblement l'éloquent historien de la planète; et comme vous avez admiré le physicien, vous admirerez sans doute le métaphysicien. J'aurois bien d'autres choses à vous faire admirer dans ses leçons; mais l'heure du courrier m'avertit qu'il est temps de fermer ma lettre. Si je n'ai pas tout dit, en voilà du moins bien assez pour vous prouver combien on est maître chez nous d'avoir un esprit, ou de n'en point avoir; d'en avoir deux, ou de n'en avoir qu'un. Si tout cela ne suffisoit pas pour justifier les leçons de votre nouvel hôte, et mettre fin à tous vos doutes, attendez au moins, je vous prie, attendez encore quelques jours, et vous verrez, madame, toute l'étendue de notre liberté, tout l'usage que nous savons en faire.

LETTRE XLIII.

Le Chevalier à la Baronne.

Je me hâte, madame, de reprendre la conversation de nos sages, et j'espère que leurs leçons ne vous laisseront plus aucun doute sur votre prétendu malade. C'est déjà beaucoup que d'avoir appris du célèbre Delisle à ne voir dans chaque homme qu'un moi et deux esprits ; de M. de Buffon, qu'un esprit et deux moi ; de M. Robinet, qu'un moi, une seule âme, et la moitié d'un esprit. Cependant cette moitié d'esprit vous inquiète peut-être, et vous dites : Au moins faut-il toujours la moitié d'un esprit pour faire un philosophe; mais veuillez seulement écouter le marquis d'Argens. Ce fut lui qui prit la parole après le chantre de la comète; et vous verrez dans ses leçons quelque chose de bien plus étonnant.

Philosophe à deux âmes sans esprit.

Messieurs, nous dit ce sage, si vous aviez une seule preuve évidente sur la spiritualité de votre âme, je vous permettrois volontiers de vous en occuper ; *mais il n'en est aucune : rien n'est moins prouvé, moins évident que l'existence de ces purs esprits.* Tout philosophe

qui pense en avoir un *rencontre à chaque pas une nouvelle difficulté.* J'imaginerai donc un système plus simple, en vous donnant deux âmes, sans vous donner un seul esprit. Je veux que la première soit l'âme *raisonnable;* je la fais consister *dans un petit atome* qui résidera, si vous le voulez, dans *la glande pinéale*, ou dans quelqu'autre partie du corps, mais *qui, étant au moins plus sensible au sens qu'une substance incorporelle*, ne sera point esprit. La seconde, que je veux appeler *l'âme sensible*, au lieu d'un seul atome, en aura des millions *répandus dans toutes les parties du corps, et principalement dans le sang avec lequel ils circulent perpétuellement.* Avec mon âme atome, et mon âme million d'atomes, vous allez voir combien aisément tout s'explique dans l'homme, sans recourir à ce pur esprit que vous imaginez. Dans ces millions d'atomes qui composent mon âme sensitive, en est-il un qui sente la douleur au bout du pied? il vole vers l'atome raisonnable dans la glande pinéale, lui donne une impulsion; l'âme raisonnable fait nécessairement un demi-tour à gauche, et voilà la pensée de la douleur. L'atome sensible fait-il au contraire pirouetter à droite l'atome raisonnable? c'est du plaisir qu'il lui porte l'idée. Est-ce directement ou obliquement que se fait l'impulsion? Vous aurez dans l'idée la clef de gérésol, ou bien du bleu, du rouge. Une autre

pirouette sera, si vous le voulez, le siége de Gibraltar, Pharamond, Charlemagne. Autant il y aura de variations dans le choc des atomes sensibles, autant varieront les idées de l'atome raisonnable. Il voudra, si l'impulsion le tourne vers le nord; il doutera, s'il est poussé vers le midi. Je ne vois point ce que l'on pourroit opposer à ce système; « car enfin l'atome raisonnable est au moins quelque chose de plus « sensible aux sens que votre esprit, substance « incorporelle. Quelque petit qu'il soit, les « atomes sensibles peuvent pourtant agir sur « lui; et vous voyez comment l'âme raisonnable peut prendre part et être liée avec tout « ce que ressent l'âme sensitive, puisqu'elle en « peut recevoir les impulsions; au lieu qu'il « est impossible de concevoir qu'une substance « non étendue, un pur esprit agisse sur la matière, et la matière sur une chose qui n'est « point matérielle. » Laissez donc là, messieurs, toutes vos âmes purs esprits. Deux âmes bien matière, l'une sensible et l'autre raisonnable, la première fort grande, et l'autre fort petite, me semblent bien plus dignes d'un philosophe. (Voy. *Philos. du Bon Sens*, *tom.* 2, *Réfl.* 4, *n*° 16.)

J'ai bien peur, madame, que cette explication ne vous paroisse pas aussi admirable qu'à notre marquis philosophe; je crois vous entendre me demander : Qu'est-ce donc que ces

atomes qui souffrent, qui vont en porter la nouvelle à la glande pinéale, et qui cependant n'en savent rien eux-mêmes, puisqu'ils n'ont point d'idées? Qu'est-ce encore que cet atome privilégié, dont la raison consiste à pirouetter sans cesse dans la glande, et qui, pensant en même temps à la chaleur que j'ai aux mains, au froid que j'ai aux pieds, au blanc et au noir que je vois à la fois, pirouette et se meut en même temps de droite à gauche, et de gauche à droite, monte et descend de même, s'avance vers le nord dans le même instant qu'il court vers le midi? Quel rapport toutes ces choses, tous ces mouvemens ont-ils avec l'idée, la mémoire, le doute? Est-ce que le jugement de nos sages et une pirouette seroient la même chose? Vous m'en demandez un peu trop, madame; je ne finirois pas s'il falloit répondre à toutes ces questions; et je suis trop pressé de faire parler un nouveau sage.

Philosophe à un seul esprit, à une seule âme, à un seul moi; le tout très-distinct, mais le tout très-matière.

Le marquis avoit parlé; c'étoit au profond Freret à opiner; il se leva, et dit: Je n'aime point, messieurs, à multiplier les êtres sans nécessité. Je vous entends les uns me donner deux âmes matière, les autres deux esprits, et les autres encore deux moi. Au lieu de ces six êtres,

il me semble que trois me suffiroient. Le tout consiste à les bien distinguer. J'ai besoin d'un *moi*; mais un seul mot me suffit, et c'est *celui qui sent*. J'ai encore besoin d'un *esprit*, un seul suffit encore; c'est celui qui *aperçoit*, qui *réfléchit dessus*, *qui compare*. Enfin il me faut une âme, *c'est celle qui nous anime et nous rend vivans*; mais je ne veux point que l'on confonde mon esprit avec mon âme, comme vous avez pu le voir par mon épître à la dévote Leucippe, où je dis formellement: Le *moi est distingué de mon esprit, et mon esprit lui-même est différent de mon âme*. Je veux en même temps que le moi et l'âme, et l'esprit lui-même, soient *matière* : car je me charge de démontrer un jour que tout ce qui n'est point matière n'est *qu'un sphinx véritable*, *une chimère*. (*Voy. Lettre de Trasibule.*)

Le docteur Freret alloit continuer, lorsqu'un de nos sages que j'avois vu sourire et hausser les épaules bien des fois au seul mot de matière, crut que son tour étoit enfin venu.

Philosophe tout esprit.

En vérité, nous dit celui-ci, j'admire, messieurs, la confiance avec laquelle vous me parlez de corps et de matière. Vous disputez beaucoup contre l'esprit, et personne de vous ne s'est encore avisé de douter seulement s'il existe de la matière, si nous avons réellement un corps,

s'il est même possible que nous en ayons un. Je prétendrois, moi, si je le voulois, que tout est pur esprit. *Ne sommes-nous pas en effet plus certains de notre propre existence que de celle de nos corps? Celle ci et celle de toute la matière n'est donc qu'une pure probabilité, qui n'aura jamais assez de poids pour entraîner un philosophe.*(*Voy. de l'Esprit, discours* 1er.)

Vous seriez bien étonnée, madame, si je vous disois que ce philosophe, qui ose si peu croire à la matière, est précisément celui qui trouvoit d'abord tant *d'absurdité à distinguer l'âme du corps*. Un philosophe anglois l'avoit entraîné ce jour-là dans son opinion, et bien de nos messieurs trouvèrent qu'il n'avoit pas absolument tort : « Que savons-nous, dit l'un, si, par la « construction de notre cerveau, nous ne trou- « vons pas plutôt dans les objets ce qui nous « convient que ce qui existe réellement? Bien « loin que toutes les choses qui paroissent soient « existantes, *rien au contraire de ce qui paroît* « *n'existe* ». Nous voyons nos bras, nous voyons nos jambes, et nous croyons avoir des bras et des jambes, *tandis que rien de tout cela n'existe*. (*Parité de la vie et de la mort*, *part.* 2. *pag.* 11 *et* 13.)

J'étois un peu tenté de rire de ce sage qui, *par la construction de son cerveau*, voyoit que *rien n'existe*, pas même son cerveau; mais que

répondre à un autre sage, à celui qui, après avoir tant parlé de ce moi matière dont le grand mouvement fait équilibre avec le moi esprit, se lève tout à coup pour nous dire : « Il est réellement impossible de démontrer « l'existence de notre corps et des objets exté- « rieurs. Cette existence est douteuse pour qui- « conque raisonne sans préjugé, au lieu que « celle de notre esprit est démontrée. ». (*Voy. Hist. Nat.*, *tom.* 4. *De la Nat. de l'Homme*.)

Pour rassurer nos sages sur l'existence de leurs pieds, de leurs mains, et de tout leur corps, il auroit fallu entrer dans une certaine discussion, et leur faire ce long raisonnement : Vous confondez, messieurs, les divers degrés de certitude avec les divers genres de démonstrations dont les objets sont susceptibles. Je sais très-bien que je ne puis avoir en preuves directes qu'une démonstration physique de l'existence de mon corps, tandis que la preuve de ma pensée ou de mon âme peut être du genre métaphysique ; mais de ce que les preuves diffèrent dans leur espèce, il ne s'ensuit point qu'elles ne puissent me donner la même certitude et au même degré. J'ai cette certitude au même degré quand je ne suis pas plus maître de douter réellement d'un objet que de l'autre ; or, je ne suis pas plus maître de douter d'un objet démontré physiquement, comme l'existence de mon corps et celle du soleil, ni même d'un ob-

jet démontré pour moi moralement, comme l'existence de Louis XIV, ou celle de l'Amérique, que je ne suis maître de douter de mon âme. Vous me prendriez pour un vrai fou, si je vous disois que je doute de l'existence de l'Asie, de celle de Mahomet, de celle de ma main qui écrit. J'ai donc sur ces objets la même certitude, quoique je n'en aie pas des démonstrations de la même espèce. En remontant plus haut, j'aurois pu me dire très-métaphysiquement assuré qu'un Dieu sage ne peut me tenir dans une illusion continuelle sur mon corps, ni donner une vraie certitude morale à des objets faux; j'aurois fait voir que j'ai, au moins indirectement, une preuve métaphysique de l'existence même de mon corps que je sens, de celle de l'Asie et de l'Amérique que je n'ai point vues. Mais vous sentez, madame, que ce sont là des raisons trop sérieuses pour en entretenir nos philosophes; et d'ailleurs un de nos sages, reprenant la parole, se chargea heureusement d'accorder nos messieurs pour qui tout est matière, et nos sages pour qui tout est esprit.

Philosophe tout matière et tout esprit.

C'étoit un des fidèles disciples de M. Robinet que ce nouveau sage; vous allez voir, madame, comment il s'y prit pour tout concilier : Vous pensez, dit-il aux uns, que tout est esprit; avec vous, messieurs, dit-il aux autres, il faut que

tout soit matière. De vos deux sentimens n'en faisons qu'un seul, et tout se trouvera à la fois esprit et matière. Il ne faut pour cela que nous rappeler les leçons du célèbre M. Robinet : « J'ai « vu, nous disoit ce grand philosophe, j'ai vu « toute la matière organisée, vivifiée, *animée*, « depuis le nostoch jusqu'au cèdre; j'ai vu dans « nos campagnes, nos forêts, nos jardins, les « plantes et les arbres partager *nos sentimens* « *et nos connoissances*. Leur sensibilité est un « point décidé; par quelle indiscrétion singulière « leur refuserions-nous le don de la pensée, et « les connoissances analogues à leurs sensations? « Pourquoi le minéral ne seroit il pour nous « qu'une matière brute, inactive et insensible? « L'aimant ne sait-il pas distinguer les particules « de fer qu'il attire, en vertu de l'affection qu'il « leur porte? Le caillou ne sait-il pas ce que « vous exigez de lui ? et l'éclat dont il brille ne « prouve-t-il pas sa condescendance? Avons nous « des objets de notre ressort plus de connois- « sance que la pierre de touche n'en a des subs- « tances métalliques? Pourquoi, malgré ces « signes éloquens, rougirions-nous de dire l'âme « ou l'esprit des roses, de l'œillet, du plomb, « de l'étain, de toutes les plantes et de tous les « métaux? l'esprit dans un caillou auroit-il quel- « que chose de plus étonnant que dans un phi- « losophe? Ne voyons-nous pas au contraire « dans le caillou une vraie supériorité d'enten-

« dement? Il donne la lumière, et vous ne pouvez « que la recevoir. *Or, la faculté d'être lumi-« neux est certainement quelque chose de « plus parfait que celle de voir la lumière.* « Malgré nous, chaque jour, nous reconnois-« sons cette vérité, lorsqu'en faisant l'éloge de « deux beaux yeux, nous les comparons *à deux « astres radieux.* » (*Ext. de la Nat., part.* 7, *liv.* 6, *chap.* 1er *et suite.*)

Quels nouveaux titres de supériorité ne pourrois-je pas vous montrer dans ces êtres divers, s'il m'étoit permis de vous répéter ici des leçons que j'abrège malgré moi! je vous ferois connoître non-seulement l'esprit des plantes, des pierres, des métaux, mais leurs *affections et leurs jouissances*. Vous apprendriez alors que si le mercure, le fer, l'or, l'argent et tous les *minéraux* vous font tant *de bien par leur vertu*, ce n'est point sans connoître les services qu'ils vous rendent, sans *jouir de la douce satisfaction, qui est le premier et le plus grand prix de la bienfaisance, à quelque dégré et de quelque espèce qu'elle soit* (Idem). Je vous parlerois des *sensations délicieuses* dont jouissent vos plantes potagères; je vous entretiendrois du *plaisir* et des *douleurs* de vos choux et de vos laitues; des *désirs* et *des affections* du persil et de la chicorée; je prouverois enfin, d'après le sage Robinet, qu'*on ne peut leur refuser ces sages qualités sans renoncer à la plus*

simple notion du sentiment (ibid.); et vous seriez forcée de convenir, comme je l'ai moi-même démontré, que le *philosophe qui met ses roses au nombre des êtres sensibles mérite bien la peine d'être réfuté.* (*Philos. de la Nat.*, *t.* 2, *pag.* 556).

Mais ces leçons sublimes, je les ai déjà toutes consignées dans mes propres ouvrages. C'est là que je demande *quel est le caractère de l'animal qui ne convienne à la plante?* Je sais que l'on pourroit me demander à moi-même si mes œillets courent après le jardinier, comme le chien après son maître; si mes jasmins méditent sur mon âme, comme je médite sur leur esprit: bravons toutes ces petites difficultés; et si l'on ose encore nous en faire de pareilles, si l'on nous conteste, par exemple, que les métaux n'aient, ainsi que l'homme, la faculté d'engendrer, répondons simplement que nous ne *doutons pas qu'on découvre dans la suite des cailloux mâles, de l'or femelle, des diamans hermaphrodites.* Et nous en conclurons sans peine que tous les êtres sont sensibles.

J'ai eu soin de prouver que *les sensations ne peuvent appartenir au corps;* que *l'esprit, essentiellement distingué de la matière, jouit seul de cette prérogative.* (Id. t. 3, p. 217 et 257.) Partout où nous aurons de la matière, nous aurons donc aussi un véritable esprit. Nos statues auront une âme comme le sculpteur qui

les a faites; nos tableaux, nos montres auront leur esprit comme le peintre, l'horloger.

Cette terre que nous foulons aux pieds, ces astres qui brillent dans le firmament, auront aussi leur âme; et certes, « si tous les êtres ré-« pandus sur ce globe sont sensibles, pourquoi « le globe lui-même ne le seroit-il pas? Par « quelle bizarrerie tout ce qui respire recevroit-« t-il l'existence d'un cadavre? Quoi! la nature, « qui a tout fait pour des insectes, se seroit « oubliée dans la construction des sphères cé-« lestes? un atome vivroit, et le soleil seroit « un être mort! » (*Id.*, *p.* 515). Non, non, le philosophe n'hésitera point à rendre hommage à l'esprit du soleil et de la lune.

Peut-être, nous disoit le célèbre Robinet, *faudroit-il que les autres eussent mes yeux* pour voir ces phénomènes. (*De la Nat.* Voyez *Récapitul.*) Mais ce n'est point vous, messieurs, qui aurez le regard moins perçant; vous verrez l'esprit du soleil, celui de la lune, et celui de la terre. Vous direz avec le maître et le disciple: Tout est matière dans la nature, et tout y est esprit.

Ce discours de notre philosophe vous paroî-tra peut-être un peu long; mais j'ai pensé, madame, que vous n'auriez pas moins de plaisir que moi à entendre nos sages vous parler de l'esprit de la lune, de la terre, de vos fleurs, et de vos pantoufles même, car elles ont aussi un

esprit, puisqu'elles sont matière. Cela vous prouvera que la philosophie sait tout compenser; que si elle va quelquefois jusqu'à refuser de l'esprit à nos sages, elle sait en donner aussi à tous ces êtres dans lesquels nos bons Helviens n'en auroient jamais soupçonné.

Reprenons à présent toutes ces diverses opinions, et opposons nos richesses, notre fécondité à la stérile constance du préjugé. Comptons et admirons.

I. L'âme est un pur esprit.

II. Il n'y a dans l'homme qu'une âme, moitié corps, moitié esprit.

III. L'âme de l'homme n'est point du tout esprit.

IV. L'homme a deux âmes, pur esprit l'une et l'autre.

V. L'homme a deux âmes parfaitement matière l'une et l'autre.

VI. Il n'y a qu'une âme et deux moi, ou deux personnes.

VII. Il n'y a dans tout homme qu'un moi, et deux âmes pur esprit.

VIII. Il n'y a dans l'homme qu'un moi, qu'un âme et qu'un esprit, le tout très-distinct, mais le tout matériel.

IX. Dans l'homme et dans toute la nature, il n'y a point de matière, et tout y est esprit.

X. Dans l'homme et dans toute la nature, il n'y a rien de réel que la matière.

XI. Il n'y a que le Dieu grande âme qui ait un esprit.

XII. Tout dans la nature est esprit et matière.

Ajoutez à cela les *oui*, les *non*, les *peut-être*, les *jugemens provisoires*, vous verrez à quel point tout philosophe est maître d'avoir un esprit ou de n'en avoir point, et combien nous savons user du privilége. Cette réflexion nous ramène naturellement à M. Tribaudet. Vous l'avez jugé digne du petit Berne, parce qu'il ne voyoit dans nos sages ni âme, ni esprit; convenez que s'il en eût voulu à lui seul deux ou trois, ou bien la moitié d'un, ou bien encore que, si au lieu de ses bras et de ses jambes, il n'eût vu dans son corps qu'un pur esprit, vous ne l'auriez pas jugé plus favorablement. Combien de nos grands hommes n'auriez-vous donc pas envoyés aux Petites-Maisons! Je sens tous les reproches que vous allez vous faire à vous-même; je ne chercherai point à ajouter à votre affliction : il me suffit d'avoir amplement justifié votre nouveau maître. J'ose espérer que dans la suite vous aurez en ses leçons un peu plus de confiance.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

Il est dans moi quelque chose qui pense, qui sent, qui réfléchit sur ses pensées et ses sensations. Ce quelque chose que je m'accoutumai à désigner sous le nom de mon âme, est-il mon corps, et se confond-il avec mes organes? Est-il d'une essence tellement différente de ce corps, qu'il me soit défendu de le confondre avec tout ce qu'on peut désigner sous le nom de matière? Voilà sans doute la question la plus importante que l'homme ait pu se faire à lui-même sur sa propre nature. C'est d'elle que dépend la connoissance de mes grands intérêts, de toute ma conduite. Si je suis tout matière, mon âme se dissout avec mon corps; il n'est rien pour moi au-delà du tombeau; le plus sage est celui qui s'inquiète le moins de l'avenir. Si cette âme est d'une autre substance que mes organes, elle peut leur survivre : je puis être éternel; le plus mal avisé est alors celui qui, tout occupé du présent, néglige l'éternel intérêt de l'avenir.

Mais cette question sera-t-elle aussi difficile à résoudre qu'elle est importante? Un Dieu bon et juste a-t-il pu me laisser dans l'impossibilité d'y satisfaire moi-même? A-t-il pu surtout me renvoyer à l'école de ces vains sages toujours

flottans et incertains, qui ne font qu'ajouter à mes doutes, à mon incertitude? Si je puis ignorer ce que je suis, j'ignore également ce que je lui dois; il n'a fixé ni mon destin, ni mes obligations; il a pris plaisir à me tourmenter par une inquiétude que nul de ses bienfaits ne peut compenser. Loin de moi ces soupçons injurieux au Dieu que j'adore. Une vérité dont la connoissance décide mon bonheur et mes devoirs, est une vérité que sa justice a dû me rendre intime. Que m'importe dès-lors tout ce que nos prétendus philosophes en ont enseigné? Ils ont pu se mentir à eux-mêmes, et me mentir : leurs contradictions perpétuelles me prouvent assez qu'ils font sans cesse l'un et l'autre; ce n'est point à leur école, c'est dans moi seul que je veux chercher une vérité trop étroitement unie à mon destin pour que je ne puisse l'attendre que d'un autre.

Si de mon intelligence est ce corps que je sens faire partie de moi, ce corps doit le savoir lui-même et me répondre lorsque je lui dirai : C'est par toi qu'il me fut donné de sentir, de voir et de toucher, c'est dans toi que je pense et que je vis. Mais est-ce toi aussi qui sens, qui penses et qui raisonnes? Est-ce toi qui, dans ce moment, cherches le principe de ma vie, de mes pensées et de ton existence? Cette existence même, la sens-tu? Et peux-tu la connoître?

A cette question si intéressante pour moi, d'où vient que tout mon corps se tait? J'ai beau insister et renouveler ma demande, un silence profond et semblable à celui de la roche stupide, muette, sourde et immobile, est la seule réponse que j'en reçois. D'où me vient au contraire cette voix puissante et distincte d'un être que mes doutes indignent et révoltent? Je l'entends me crier: Cesse de t'avilir, cesse de te flétrir, en espérant te trouver tout entier dans cet assemblage muet de parties, d'atomes, de corpuscules, et de boue et de fange. C'est dans moi que résident ta grandeur et ton intelligence; si j'ai pu être uni à la vile matière, ce fut pour lui donner la vie, non pour la recevoir. Ton corps est devenu ma chaîne; mais il me fut donné de la mouvoir et de la diriger. Ne me demande point à tes yeux, ils ne me verront pas; ne me demande point à ta main droite, elle n'est point faite pour me saisir. Mon essence est comme ma voix; tu l'entends, elle n'a point frappé ton oreille. Je suis comme le Dieu que tu adores; tu éprouves sa puissance, et tu ne le vois pas. Je suis toi; mais l'instant où tu ne seras plus que moi sera celui de toute ta grandeur.

Ou le philosophe n'a point entendu cette voix, et nous n'avons plus la même nature, nous ne sommes pas faits pour nous comprendre; qu'il pense en avoir triomphé, et ses com-

bats seuls me prouvent sa défaite. Oui, par cela seul que quelque chose a dit en lui : Je ne suis point matière, par cela seul il est autre que la matière ; et par cela seul que mon corps reste muet sur mon intelligence, mon corps n'est point intelligent. L'être pensant n'ignorera pas sa pensée ; l'être sensible n'ignore pas qu'il sent ; mes organes ignorent l'un et l'autre ; ce ne sont donc pas eux qui sentent et qui pensent dans moi.

Muni de cette preuve intime et invincible, que je trouve dans moi, je pourrois négliger tout autre tribunal que celui de ma conscience. Elle m'a dit que l'être qui sent et pense dans moi n'est point mon corps ; ma raison ne s'élèvera pas pour la combattre. La nature n'a point placé dans moi deux interprètes opposés entre eux, et l'art de démontrer la vérité ne démentira pas le don de la sentir. Ne dédaignons pas cependant de la consulter cette raison ; opposons plutôt au matérialiste toutes les lumières qu'elle nous fournit contre lui.

Deux êtres dont les attributs connus et constans sont dans la plus parfaite opposition ne sauroient avoir la même essence. Tel est l'oracle de la raison, le plus évident et le plus lumineux. Je suivrai la marche qu'il m'indique ; je rapprocherai les attributs certains et incontestables de la matière des attributs certains et démontrés de l'intelligence ; je les comparerai

entre eux. Si le matérialiste ne se refuse pas à cet examen, il verra avec nous les oppositions qui en résultent; il reconnaîtra toute la dignité de son âme.

Première opposition entre la matière et l'âme.

La matière livrée à elle-même est essentiellement morte, sans action, sans force, uniquement passive; et, toujours esclave des lois du mouvement, l'inertie la plus absolue est son partage. L'âme de l'homme est essentiellement active; sa force est d'elle-même, et ses opérations ont toutes leur principe dans la vie qui lui est propre : elle commande, et la matière ne peut qu'obéir.

J'appelle un être mort celui qui, une fois livré à son repos, restera éternellement sans action et sans mouvement. J'appelle être passif celui dont l'action montre toujours l'esclave des causes étrangères, qui ne peut ajouter à cette cause, ni lui résister, ni en varier les effets. Je sais que nos vains sages ont prétendu que l'être matériel tiroit son action de lui-même; mais toute la physique s'est récriée contre eux. C'est la première loi de la nature, que tout corps une fois en repos y sera éternellement, si une cause étrangère ne le force à se mouvoir, et c'est la loi la plus nécessaire dans tous les phénomènes de l'univers, que les mêmes causes en physique produisent sur le même corps les mêmes effets.

Donnez à la matière le pouvoir de violer son repos, l'ordre de l'univers est renversé. Ce rocher immobile entrera tout à coup en action, et se promènera librement dans nos plaines, puisqu'il en a la force. Ce rempart qui défend nos palais se lassera de la place qu'il occupe depuis tant de siècles. Ce trésor qu'une main avare enfouit quittera sa prison; ce bâton qui m'échappe se redressera de lui-même pour venir dans ma main. Donnez à la matière le pouvoir de varier les effets, tandis que les mêmes causes subsistent, ce fleuve n'obéira plus à la pente du lit que vous avez creusé; la pierre qui tombe retardera sa chute; l'astre qui parcourt ses révolutions suivra l'ordre des signes à son gré, ou s'en écartera; et l'astronome, incertain sur sa course vagabonde, fixera vainement sa période.

Cette force que vous ne pouvez donner à la matière brute, essayez de l'attribuer à ce corps qui végète : le palmier s'élèvera sur le germe du chêne; le feuillage du peuplier couvrira le fruit de l'oranger, et toutes nos moissons tromperont le laboureur à l'aspect d'un fruit dont il n'avoit point jeté la semence. Donner à la matière, ou la force de quitter son repos par elle-même, ou celle de se refuser à la loi qui la captive, c'est donc renverser l'ordre de la nature entière; cette matière est donc essentiellement morte dans son repos, essentiellement passive, inerte, esclave dans l'action.

Le matérialiste, qui nous prêche toute la nature sous la loi du Destin le plus rigoureux, ne voit-il pas d'ailleurs que l'être qui ne peut qu'obéir à la nécessité est essentiellement passif? L'activité qu'il veut donner à la matière ne fait donc qu'ajouter à toutes ses autres contradictions.

Rapprochons à présent la vie, l'activité de l'âme, et son indépendance des lois du mouvement avec cette inertie de la matière. J'appelle un être actif celui qui peut dire : Mon action est à moi, et nul autre que moi ne l'a produite. Et quel être pourra ôter à mon âme le droit de se dire : Ma pensée est à moi; elle n'existoit pas, c'est moi qui l'ai créée; l'objet qui m'occupe ne me l'a point donnée sans doute, puisqu'il l'ignore. Dieu lui-même, le seul qui peut la connoître, n'est pas non plus sans doute l'être qui pense en moi; ce n'est pas lui qui s'adore, s'humilie dans moi, qui se repent d'avoir violé ses propres lois, qui se promet dans moi de se servir. C'est donc moi-même qui tire du néant ma pensée, ma volonté, et tous les actes de mon intelligence. Comme je les produis, je les rappellerai du néant; je donnerai à mes pensées une suite dans mes actions, ou je les laisserai sans effets. Que le matérialiste, qui ne voit dans ces effets qu'une suite de ces mêmes lois du mouvement dont la matière est esclave, me dise donc comment

ces lois vont l'agiter lui-même, et le transporter au seul mot que je prononce, en lui apprenant le danger de son ami, ou le sien propre? Un son léger a frappé son oreille; il étoit immobile; il n'a point essuyé d'autre choc que celui de l'air qui lui porte ma voix. D'où lui vient l'impétuosité avec laquelle il fuit? Ces directions qu'il change à chaque obstacle, et qu'il varie par sa volonté, quelle loi du mouvement a pu les lui donner? N'est-il pas forcé de reconnoître ici que son intelligence seule le conduit; que loin d'être sujette aux lois du mouvement, c'est son âme même qui crée le mouvement?

Qu'il nous dise encore les lois du mouvement qui, dans cette enceinte de la justice, aux accens du même homme, excitent à la fois dans une foule attentive les passions les plus opposées. L'oppresseur frémit et se désespère; l'espérance et la joie renaissent dans le cœur de l'innocent; un noble sang-froid règne sur le front des magistrats, et le peuple prévient par ses transports la sentence des juges. C'est ici la même voix, ce sont les mêmes gestes, c'est le même orateur pour tous, c'est la même impulsion: pourquoi toutes ces âmes, esclaves des lois du même mouvement, éprouvent elles donc des effets si opposés?

J'ai prononcé le nom de Dieu; à ce mot seul, l'homme religieux s'est incliné, l'impie s'est

révolté et a blasphémé ; cet étranger dont ma voix a frappé l'oreille sans en être comprise est resté dans la plus parfaite indifférence. Où sont encore ici les lois du mouvement qui captivent l'intelligence ?

Mais quoi ! tout mon corps est dans le repos ; je veux, et ma droite s'agite, et mes pieds me transportent au milieu de la course la plus rapide ; je veux encore, et un repos subit succède à toute la rapidité de mes mouvemens ; et je ne verrai pas le plus insensé, le plus ignorant des physiciens, dans celui qui s'obstine à ne voir dans ces effets divers que l'âme esclave des lois de la matière ?

Lorsque je lui dirai que ces effets sont dus à ma volonté, à la force et à l'activité de mon âme, il portera la stupidité jusqu'à me répondre, que *si mon intelligence est assez active pour remuer ma droite ou un atome, elle aura aussi la puissance d'ébranler, de transporter tout l'univers.* (Voy. *Syst. Nat.*, *tom.* 1, c. 9.) Ce raisonnement imbécile sera sa dernière ressource ; et je ne serai pas indigné de le voir s'honorer du titre de philosophe ? Qu'il se confonde tout entier, s'il le veut, avec la matière ; la raison n'a pas sur lui assez d'empire pour que je découvre dans ses discours la puissance de l'âme ; mais si l'intelligence est morte chez lui, tout m'annonce qu'elle vit dans mes semblables ; que seule elle produit mes pensées, mes

volontés; qu'elle-même excite, renouvelle, suspend ou redouble dans moi mes idées, mes mouvemens, mes volontés. Mon âme règne donc, par sa force et son activité, où toute la matière est esclave et passive.

Seconde opposition entre la matière et l'âme.

Le passé, l'avenir, le distant et le moral, sont nuls pour la matière; mon âme s'exerce sur le passé, l'avenir et le distant comme sur le présent, sur le moral comme sur le physique.

Enoncer cette proposition, c'est l'avoir démontrée: tant la réflexion la plus simple suffit pour la rendre évidente! mais il n'est rien d'évident pour le matérialiste, pas même ses contradictions les plus palpables. Ainsi, après avoir dit que l'étendue et l'impulsion agissent seules sur la matière, il voudra qu'une âme matérielle agisse sur le passé, le distant et le moral. Demandons-lui donc quelle est l'étendue, l'impulsion, le choc de l'être moral, de la vérité et du mensonge, de l'ingratitude ou de la reconnoissance, de la perfidie ou de la fidélité: ces êtres moraux suivront-ils encore les lois du mouvement, et les feront-ils suivre à la matière? Demandons-lui encore où est l'étendue, le choc qui vient me rappeler les victoires des César, les triomphes d'Alexandre; me faire contempler dans l'avenir le sort des monarchies;

prévenir par mes réflexions présentes ma destinée du lendemain? Mon âme cependant agit sur ces objets, et tout me dit qu'il n'est pour mon intelligence, ni distance, ni siècle, ni passé, ni futur. Au milieu de la nuit la plus profonde, je contemple, si je veux, par la pensée, toute la splendeur du soleil. Dans ma solitude, mille fleurs exhalent leurs parfums, les prés étalent leur verdure, les oiseaux font retentir l'air de leur ramage; tous ces objets agissent sur mes sens; nul n'agit sur ma pensée. C'est vous, sages d'Israël, que je vois et que j'entends; vous n'êtes ici pour aucun de mes sens, et vos leçons pénètrent mon intelligence; je les écoute et les admire; le faux sage comme vous est éloigné de moi, j'entends ses dogmes flétrissans, je les compare avec les vôtres. Si mon âme n'est sensible qu'au présent et au physique, qu'il me dise pourquoi nul des objets que mes yeux voient, qui frappent mon oreille, n'est présent à ma pensée. Tandis que loin de moi un cercle de disciples ignorans applaudissent à l'impie, pourquoi le vois-je ici humilié, confondu et rougissant de honte auprès de vous? A ces questions seules, s'il ne sent toute la différence qu'il y a entre mon âme et la matière, que son intelligence est donc bornée!

Troisième opposition entre l'âme et la matière.

La matière est essentiellement un être com-

posé de parties différentes entre elles, étendues, impénétrables et divisibles; mon âme est essentiellement un être simple, inétendu, indivisible. Ce que j'annonce ici de la matière seroit-il sérieusement contredit par le matérialiste? lui qui ne s'obstine à voir une chimère dans l'esprit que parce qu'on lui dit que l'esprit est indivisible et inétendu, voudroit-il à présent que la matière fût indivisible, inétendue? Oui, par une suite de cet arrêt des cieux qui condamne nos prétendus philosophes à se contredire sans cesse, nos matérialistes se révoltent contre l'esprit, parce qu'ils ne peuvent concevoir l'indivisible, et ils nous annoncent des atomes *indivisibles, simples et inétendus*. Mais s'il est un être chimérique, n'est-ce pas ces mêmes atomes, dans lesquels le centre seroit confondu avec la circonférence, qui n'auroient ni parties inférieures, ni parties supérieures, ni latérales, qui n'auroient enfin rien d'étendu, et dont l'ensemble formeroit cependant la matière et l'étendue? Si l'atome n'est point étendu, il n'occupe point l'espace; s'il ne l'occupe pas, il est pénétrable, et une infinité d'atomes subsisteront dans le même lieu, sans l'occuper, sans former un véritable corps. Si l'atome n'est point étendu, l'ensemble des atomes ne le sera point, puisque jamais les attributs et les propriétés du tout ne seront que les attributs et les propriétés des parties. Un million d'êtres, dont aucun ne jouit de

la lumière, formera-t-il donc une armée clair-voyante? L'ensemble d'autant d'êtres insensibles éprouvera-t-il le sentiment? et suffira-t-il de réunir des sourds et des muets pour leur rendre l'ouïe et la parole? Par quel privilége l'étendue résulteroit-elle donc de l'inétendue? Loin de nous ces étranges absurdités; toute la matière est évidemment composée, divisible, étendue: donc toutes ses parties, ses atomes, ses élémens, sont étendus comme elle.

Mais cette propriété que tout annonce dans la matière, tout me défend de l'attribuer à l'âme. L'être qui pense en moi est un; il est indivisible, il est inétendu, si je ne puis le supposer matériel, étendu, divisible, ni quant à sa substance, ni dans ses facultés, ni dans ses opérations, ni dans ses affections, sans tomber dans les absurdités les plus étranges; or, que le faux sage nous suive, et il les verra, ces absurdités, découler évidemment, incontestablement de ces principes:

Si la substance intelligente est matière, la partie de mon âme qui voit le faîte de ce chêne n'est plus celle qui voit ses rameaux; et celle-ci n'est point celle qui voit le tronc qui les supporte. Autant je distingue de feuilles sur cet arbre, autant il est en moi d'êtres pensans: il en est des millions, puisque la partie qui pense à droite n'est point celle qui pense à gauche; puisque celle qu'affectent la vue et la pensée

des feuilles supérieures n'est point celle qu'affectent la vue et la pensée des feuilles inférieures; puisque la vue et la pensée de chaque point d'une même feuille affectent autant de points divers dont chacun est pensant : première absurdité.

Chacun de ces êtres, chacune de ses parties pensantes ne voit qu'une partie infiniment petite de ce chêne; chacun de ces êtres pensans ignore la pensée de celui qui le touche ou qui le suit; chacun de ces êtres croit cependant le voir de son faîte jusqu'à ses racines, et penser à toute sa hauteur, quoiqu'il ne pense qu'à une très-petite partie : seconde absurdité.

Aucun de ces êtres pensans ne voit à la fois ce chêne et l'arbrisseau qui rampe auprès de lui, aucun ne peut penser à la fois à tous les deux, et cependant tous à la fois comparent le chêne à l'arbrisseau; tous jugent à la fois les différences de l'un et de l'autre : troisième absurdité.

Le faux sage nous répond-il que la pensée de l'arbrisseau et celle du chêne subsistent de même dans chaque partie de l'être pensant matériel? La même pensée sera alors dans moi autant de fois que l'intelligence matière contient de parties; j'aurai dix fois, cent fois en même temps la même pensée, et croirai ne l'avoir qu'une seule fois : quatrième absurdité.

Veut-il que ma pensée ou les parties de ma

pensée varient suivant les différentes parties de l'intelligence matérielle? Ma pensée ne sera point au centre ce qu'elle est à la circonférence; à droite ce qu'elle est à gauche; en-dessus ce qu'elle est en-dessous : cinquième absurdité.

Si mon intelligence est matière, et l'intelligence et la pensée qui lui est adhérente seront soumises aux lois de la matière, l'une et l'autre pèseront et graviteront en raison directe des masses, inverse des distances, suivront la ligne droite dans l'impulsion directe, et la diagonale quand l'impulsion sera oblique : sixième absurdité.

J'épargne à mes lecteurs une foule d'autres conséquences également absurdes qui suivent immédiatement du système des matérialistes. En voilà du moins assez pour concevoir combien peu ils ont réfléchi lorsqu'ils ont voulu nous donner l'intelligence comme un être matériel, divisible, étendu, quant à sa substance.

Observons à présent ce même être dans ses facultés, nous les verrons toujours se rapporter au même moi, et leur indivisibilité nous annoncera évidemment l'immatérialité, l'indivisibilité de l'être dans lequel elles se réunissent.

Je pense, je sens, je réfléchis; mais il n'est point dans moi trois êtres différens, dont l'un ait en partage la faculté de penser, le second celle de sentir, le troisième celle de réfléchir. Toutes ces facultés, ainsi que la mémoire, la

volonté, le doute, le jugement, sont nulles dès que je les sépare de la pensée. Le sentiment lui-même est nul sans la perception, la perception est nulle sans la pensée; le bien ou le mal que je ne puis m'attribuer n'est point mon bien ou mon mal; je ne puis me l'attribuer que par la pensée: donc le bien et le mal, le sentiment de l'un et de l'autre sont nuls sans la pensée; donc la pensée et le sentiment, et par conséquent la faculté de sentir et celle de penser, subsistent individuellement dans la même unité.

La mémoire n'est qu'une pensée renouvelée; la volonté n'est qu'une pensée qui me porte vers l'objet desiré; le jugement n'est que la décision des rapports connus par la pensée: donc l'être qui veut, qui se souvient, qui juge dans moi, est essentiellement un avec l'être pensant et sensible; donc toutes les facultés de l'intelligence m'annoncent l'unité, l'indivisibilité de l'être qui les possède.

Considérons-nous à présent ce même être dans ses opérations? Donnez de l'étendue à la pensée, rendez-la divisible et matérielle: comme vous avez le quart, la moitié, le tiers, d'un globe, vous aurez la moitié, le tiers, le quart d'une pensée, et les absurdités se montreront encore en foule.

Si la pensée est étendue et divisible, une pensée sur l'atome aura du moins les mêmes dimensions que l'atome. Je multiplierai mes pensées

sur cet atome: je penserai en même temps à sa figure, à sa couleur, à sa pesanteur, à son mouvement, toutes ces pensées étant très-distinctes entre elles, et chacune ayant au moins la grandeur de l'atome, ou du plus petit être matériel possible, vous serez forcé d'admettre que mes quatre pensées sur l'atome occupent quatre fois l'espace de l'atome lui-même. Si vous ne sentez pas toute l'absurdité de cette conséquence, je multiplierai les atomes eux-mêmes. J'en distingue à la fois un million sur ce tableau, dont l'ensemble n'est formé que par ce million d'atomes rapprochés. Puisque mes pensées sont aussi multipliées et aussi distinctes que ces atomes, puisqu'elles ont au moins chacune la même étendue qu'un seul de ces atomes, leur ensemble aura donc aussi les mêmes dimensions que l'ensemble de ces atomes, et ma pensée générale sur ce tableau en aura la longueur, la largeur et la hauteur,

Suivez-moi encore, et répondez moi. Lorsque je pense au mouvement, ma pensée matérielle est-elle en repos, ou se meut-elle? Si elle est en repos, le mouvement auquel je pense n'est point matériellement dans elle; j'ai donc une pensée du mouvement purement spirituelle. Me dites-vous que ma pensée se meut lorsque je pense au mouvement? Autant je verrai d'oiseaux voler, d'hommes courir, de globes rouler, autant il y aura dans mon cerveau de

parties pensantes qui voleront, courront et rouleront.

Je vous demande encore, lorsque je pense à la couleur, à la figure, à la grandeur d'un objet quelconque, tout cela est-il matériellement dans ma pensée? Y est-il en raccourci, en miniature ou en nature, et tel que je le vois, ou point du tout? Si rien de tout cela ne s'y trouve matériellement, encore une fois ma pensée sur tous ces objets est purement spirituelle. Si ces objets y sont matériellement, mais en raccourci, ils ne sont point ma pensée, puisque je pense à ces objets en grand, puisque la pensée de l'objet en miniature n'est point celle de l'objet en nature. Enfin ces objets y sont-ils matériellement tels que je les vois? Au milieu d'une profonde nuit, je penserai à l'azur des cieux, au rubis de l'aurore, à l'éclat varié de l'iris, à la splendeur du jour: donc la partie pensante au milieu des ténèbres les plus épaisses brillera de toutes ces couleurs. La forme et la figure des objets dont je m'occupe sont encore matériellement dans votre intelligence! vous avez donc dans votre cerveau un milion de parties, dont les unes seront le portrait d'Alexandre triomphant, les autres celui d'un héros humilié; celles-ci un vaisseau brisé par la tempête, celles-là un chevreuil bondissant. Je ne parlerai point de la grandeur réelle des objets de la pensée: vous ne voulez pas sans doute qu'il me faille un

pied cube, une toise pensante pour avoir l'idée d'un pied cube ou d'une toise, et toute l'étendue de l'univers pour avoir l'idée de sa grandeur. Telles sont cependant les absurdités auxquelles nous conduit évidemment le système des pensées matérielles.

Mais s'il est impossible au philosophe d'attribuer l'étendue à la pensée sans s'exposer à toutes ces conséquences; quelle sera, de toutes les opérations de l'âme, celle qu'il me sera permis de concevoir comme étendue et matérielle? Mes jugemens, mes volontés, mes doutes, ne sont qu'un résultat de mes pensées. L'étendu matériel ne résultera point évidemment de l'inétendue et de l'immatériel; mes volontés, mes doutes ou mes affirmations n'existent point d'ailleurs hors de ma pensée; toutes les opérations de mon âme sont donc inétendues, indivisibles comme ma pensée elle-même : donc toutes démontrent dans mon âme l'être un, l'être simple, l'être indivisible, et le plus opposé à la matière.

Si je considère à présent cette même âme dans ses affections, n'est-ce pas encore la même unité, la même simplicité que tout me manifeste?

Comme il n'est point en moi deux êtres différens, dont l'un soit destiné à penser, le second à sentir, il n'en est point deux non plus, dont l'un ne sente que mon bien, tandis que le second ne pourra sentir que mon mal. L'être qui hait dans moi tous les vices est essentielle-

ment le même que les vertus enchantent. Celui qui cherchoit votre amitié est le même qui sent aujourd'hui tout le prix de vos bienfaits, ou qui déteste votre perfidie; celui qui s'attriste de vos pertes est le même que le bonheur d'un frère réjouit. C'est encore le même moi qui sent mes pieds glacés, et qui distingue la chaleur de ma main. C'est lui qu'affectent à la fois mille objets quand je porte ma vue sur cette plaine; en même temps il voit ce palais qui s'élève à ma droite, et cette humble chaumière qui s'éloigne vers ma gauche, et ces coteaux lointains qui dominent sur la plaine.

Ce n'est point ici une simple assertion, c'est l'évidence même du sentiment qui me force à rapporter au même moi toutes ces affections, soit morales, soit physiques; mes penchans, mes dégoûts, mes craintes et mes espérances, mes plaisirs et mes douleurs; tout ce qui entre en moi par mes yeux ou par mes oreilles, par tous et par chacun de mes organes, en même temps ou successivement; tout cela est senti par la même partie de moi: toutes les affections de mon âme annoncent donc dans elle l'unité, l'indivisibilité.

Vainement me direz-vous que c'est une erreur de conscience. Cet être qui dans moi constitue ma conscience, celui-là seul qui peut se rapporter mes sensations, est aussi le seul qui les connoît et les éprouve: il les éprouve indivisi-

blement; elles l'affectent toutes de manière à lui persuader qu'il est un. Mon âme est donc une par la nature même de ses affections, comme elle est une par l'essence de ses opérations et de ses facultés. La confondre avec la matière, c'est donc s'obstiner à confondre l'être essentiellement un et simple avec le composé, l'indivisible avec le divisible, l'inétendu avec l'étendu, l'impalpable avec le palpable.

Je laisse à mes lecteurs le soin de revenir eux-mêmes sur toutes les autres oppositions que j'ai manifestées entre la matière et l'intelligence. Ils se rappelleront ce principe dont nous sommes partis, que deux êtres dont les attributs connus et constans sont contradictoires et inconciliables ne sauroient avoir la même essence, et ils en concluront sans peine que l'âme et la matière sont les deux substances les plus opposées.

Je leur laisse également le soin de réfuter toutes ces vaines opinions de nos philosophes, et sur la double âme matérielle, et sur le double esprit de l'homme, et sur le double moi. L'unité et la spiritualité de l'âme démontrées suffisent pour détruire les erreurs sans nombre qu'ils ont imaginées.

Si nous voulons répondre aux frivoles objections de nos matérialistes, que verrons-nous dans eux ? Sophistes minutieux, ils disputeront encore sur des mots, et ne verront dans l'âme esprit qu'un être *négatif*. Ils nous forcent de leur dire

ce que l'esprit *n'est pas :* nous leur répondrons qu'il n'est pas matériel, qu'il n'est pas divisible; et ils partent de là pour nous dire que le néant de même n'est ni divisible, ni matériel. Nous répondons que notre doctrine sur l'esprit ne se réduit point à dire ce qu'il n'est pas, mais aussi à dire ce qu'il est positivement, c'est-à-dire, un être *sensible*, *pensant et raisonnable.* Nous avons beau ajouter que le néant n'est ni sensible ni pensant; pleins de mauvaise foi, ils reviennent sans cesse à leur comparaison chérie du néant immatériel et de l'esprit immatériel.

Vainement ont-ils cru nous offrir une difficulté plus réelle en disant : La pesanteur, le mouvement, et d'autres modifications de la matière ne sont ni étendus ni divisibles : donc la pensée, fût-elle indivisible, inétendue, il ne s'ensuivroit point que l'être intelligent dût être immatériel. Les lecteurs réfléchis ont pu s'apercevoir que nous avons d'abord prouvé l'indivisibilité de l'être intelligent, indépendamment des preuves qui se tirent de l'indivisibilité de la pensée. Ils pourront d'ailleurs répondre au matérialiste, que toute modification participant essentiellement à la nature de l'être modifié, celles de la matière seront toutes divisibles comme elles. La pesanteur sans doute est divisible, puisqu'elle augmente ou diminue suivant les distances. Le mouvement, dans la matière, se mesure doublement, et par la quantité des parties en mouve-

ment, et par l'espace parcouru; il est donc divisible, et comme la matière, et comme l'espace. Que les matérialistes assignent à la pensée de pareilles mesures, et nous consentirons à la voir comparée au mouvement.

Mais comment s'arrêter à détailler leurs vaines objections? Tantôt, en vrais enfans, s'ils ne veulent pas d'une âme spirituelle, c'est, nous disent-ils, qu'ils n'en ont jamais vu: comme s'ils avoient vu la pensée, et surtout la matière pensante! Il faudroit leur donner une *image* de l'esprit, ornée de toutes les couleurs de la matière, ou le leur faire toucher, pour les persuader; et ils se prétendent quelque chose de plus que le vulgaire!

Tantôt inconséquens, ils se lassent d'attribuer l'intelligence à toute la matière, pour ne la chercher plus que dans la matière organisée: comme si des atomes réunis par l'organisation changeoient de nature! comme si ces atomes, devenus des corps mous, durs, fluides ou flexibles par l'organisation, la juxtaposition, devenoient par là même intelligens, de non-intelligens qu'ils furent! comme si concevoir des corpuscules rapprochés sous quelque forme que ce soit, c'étoit les concevoir pensans!

Presque toujours absurdes, ils feront consister l'intelligence dans la mobilité des atomes: comme si un mouvement à droite ou à gauche, en dessus ou en dessous, étoit une pensée, une volonté!

Hardis et sans pudeur, ils nous parleront des âmes qu'ils ont vues grandir, des âmes qu'ils ont vues se raccourcir, s'élargir ou se rétrécir, se fortifier, s'affoiblir dans les différens âges de la vie. Au lieu de répondre à ces absurdités, au lieu de confondre avec eux le développement des facultés de l'âme avec cet accroissement et ces altérations que le corps seul éprouve, ce développement successif ne sera pour nous qu'une preuve de la sagesse et de la bonté du Dieu auteur de l'âme et du corps.

La raison, dans toute sa force, ne seroit-elle pas en effet pour l'enfant le présent le plus funeste? A quoi serviroit-elle dans ces premiers jours, si ce n'est à lui faire connoître toute sa foiblesse, à la lui rendre insupportable? Au lieu de sourire tendrement sur le sein de sa mère, triste, sombre et jaloux, il aspireroit avec impatience à toute la vigueur de son père. Resserré dans ses langes, il auroit déjà tous les désirs, tous les soucis, toutes les passions de l'homme, et nul moyen de les satisfaire. Il connoîtroit la liberté, et ce berceau, où il dort si tranquille, ne seroit pour lui qu'une prison dont il chercheroit vainement à s'élancer. Plus fort, plus vigoureux, dans l'adolescence, si sa raison avoit prévenu l'expérience, il n'en seroit que plus vicieux. Les anciens du peuple n'ayant plus aucun titre de supériorité, la plus respectable partie du genre humain ne seroit que la plus foible; l'ordre de

la nature seroit renversé; les chefs de famille ou de l'état n'avanceroient en âge que pour nous devenir moins précieux. Cette gradation des facultés de l'âme, loin de nous annoncer l'identité de l'âme et du corps, ne fait donc que nous prouver la sagesse de leur auteur.

Mais, dans cette dégradation même, combien la différence du corps et de l'esprit se manifeste! Sont-ce donc nos Hercules qui furent en tout temps nos héros et nos génies? Et si quelquefois la foiblesse ou l'infirmité des organes entraîne le délire de l'âme, en marquant l'union intime du corps et de l'esprit; si notre âme alors n'est que cet ouvrier dont un faux instrument dérange les opérations, ne se montre-t-elle pas assez souvent indépendante et supérieure à toutes les révolutions de la matière?

Tout étoit-il donc languissant et mourant dans les héros de Fontenoy? La raison des Nestor ne vaut-elle jamais le bras des Diomède? Le courage du sage est-il toujours éteint par les douleurs ou l'appareil de la mort? Et si Corneille finit par Surena, Racine n'a-t-il pas terminé sa carrière par Athalie? Cette union de l'âme et du corps dans l'homme n'est donc point telle que le matérialiste affecte de la concevoir. Le mystère même qu'il m'offre ne peut que confirmer la différence de leur nature. Le même être n'est point alternativement inférieur et su-

périeur à lui-même. Mon intelligence se montre alternativement dépendante et indépendante des révolutions de mon corps : elle n'est donc pas un avec lui ; elle n'a donc pas la même essence.

Vainement le faux sage exigera de moi que je lui développe cette union mystérieuse ; il fut donné à l'homme de sentir et de montrer son existence, et non d'en concevoir tous les rapports, ou d'en développer tous les liens. Le nœud existe, il m'est sensible, je ne porterai point la folie jusqu'à nier son existence parce que je ne puis le résoudre. La vérité que je n'explique point ne me fera pas rejeter celle que je sens, que je vois, que je démontre. Je ne suppléerai pas au mystère par les contradictions les plus multipliées et les plus évidentes. Une seule eût suffi pour m'éloigner du matérialiste ; et combien n'en faut-il pas dévorer à son école !

Pour ne voir avec lui qu'une même nature dans l'âme et la matière, c'est à l'être essentiellement esclave qu'il faut transporter la liberté, l'empire de ma volonté ; c'est l'être insensible au présent même qu'il faut voir appeler devant lui l'avenir et le passé, ce qui n'existe point comme ce qui existe : c'est tout le moral des vertus et des vices qu'il faut réduire au physique du mouvement et de l'action ; c'est dans le composé, le multiple et l'étendu qu'il faut voir l'être essentiellement un, essentielle-

ment indivisible et simple; c'est dans l'inertie même qu'il faut trouver et la force et l'action ; c'est dans la mort enfin qu'il faut s'obstiner à chercher toutes les sources de la vie. Dépend-il donc de moi de confondre des objets si différens? Non, non, je le répète, une seule opposition entre la matière et l'être intelligent eût suffi pour m'apprendre à distinguer leur nature ; quand je vois tout ce qui m'est connu de celle-là, dans l'opposition la plus constante avec tout ce qui m'est connu de celle-ci, il m'est impossible de leur assigner la même essence, et d'en faire un même être.

Vainement le sophiste viendra-t-il nous dire : Il n'est pas démontré que le Tout-Puissant ne puisse accorder à la matière la faculté de penser ; et dès-lors il n'est plus démontré que l'être pensant soit esprit. Ce n'est pas dans la bouche du matérialiste que cet argument nous séduira ; nous savons l'induction qu'il voudroit en tirer. S'il n'est pas démontré que la matière soit incapable de penser, il n'est pas démontré que l'univers ne pense pas et n'est point susceptible d'intelligence; qu'il n'a pu s'arranger, se construire lui-même, et dès-lors il n'est pas démontré que Dieu existe. C'est donc à la toute-puissance de Dieu lui-même que le matérialiste recourt ici pour nous faire douter de l'existence même de ce Dieu ; le sophisme est trop grossier, et la contradiction trop palpable. Mais

l'argument dont il se sert est puisé, nous dira-t-il, dans les ouvrages mêmes du philosophe anglais qui mérite le plus nos égards. Je le sais, et je n'en répondrai pas moins : Ou effacez, dans Locke, ces lignes trop propices au matérialisme, ou déchirez d'un bout à l'autre les œuvres de ce sage. S'il ne s'est pas trompé en voulant nous faire douter si la matière est susceptible de sentiment et d'intelligence, je ne le croirai plus lorsqu'il m'assurera que la *matière ne peut pas nous donner la moindre idée de la pensée*; lorsqu'il décidera qu'*il est impossible de concevoir qu'elle puisse tirer de son sein le sentiment, la perception, la connoissance.* (V. *Locke, de l'Entend., l.* 21, *ch.* 21, *l.* 4. *ch.* 10, § 10.) Lorsqu'il s'efforcera de me prouver la spiritualité de l'âme par celle de la pensée, je le plaindrai de s'être contredit formellement comme tant de faux sages ; mais comme il n'eût pas craint d'insulter à la toute-puissance de Dieu, en assurant qu'il ne sauroit donner à la fois le même être au néant et à l'existence, je dirai sans crainte : Il est démontré que les propriétés connues dans l'être intelligent répugnent à celles que je suis forcé de voir dans l'être matériel ; tout ce que je puis ignorer de l'un et de l'autre n'identifiera donc jamais leur essence ; c'est donc en vain que vous m'opposerez la puissance de Dieu ; elle ne sauroit être en contradiction avec elle-même ; elle ne fera

point que l'étendu et l'inétendu, le divisible et l'indivisible, le sensible et l'insensible, le simple et le composé, le mort et le vivant, le libre et l'esclave ne soient que le même être; elle ne fera donc jamais et ne pourra point faire de l'être matériel l'être pensant.

Mais le faux sage ajoute encore à ses sophismes. Pour se flétrir lui-même et méconnoître sa propre nature, il renonce à ses propres lumières, il cherche à étouffer ce sentiment intime qui lui crie : Non, tout n'est pas dans toi fange, cendre, poussière. Eh bien! qu'il soit flétri, puisqu'il le veut; puisqu'il faut s'en tenir à ses leçons, ce sont elles désormais qui m'apprendront à juger des sentimens que je lui dois. Vain sage, lui dirai-je, oui, tu m'as convaincu, et je t'en crois sur ta parole; oui, il n'est rien dans toi qui mérite plus mon admiration et mes respects que la vile matière; tu raisonnes comme elle rend ses sons lorsque le vent l'agite. Le même mécanisme dirige ta plume et la main de l'automate. Machine comme lui, tu n'as pas plus de droits que lui à mes hommages; comme la brute, esclave du mouvement et du destin, tu n'as rien qui élève ton essence au-dessus de la sienne; et puisqu'elle végète mieux que toi, elle vaut mieux que toi. Bien plus dépourvu qu'elle d'une âme, d'un esprit, et bien moins vigoureux, descends au-dessous d'elle. Voltaire, Helvétius, Lucrèce, Lamétrie, Freret

et Diderot, non, vous n'avez ni âme ni esprit ; toute mon erreur étoit de vous combattre, comme si la raison avoit eu chez vous quelque empire sur la matière....... Mais quoi! vain sophiste, ton orgueil se révolte et s'indigne! ton humiliation est donc dans ta doctrine? Tes disciples ne peuvent que t'offenser en s'en tenant à tes leçons? Tes dogmes les plus chers deviennent ton outrage, si tu viens à bout de m'en convaincre? Sois donc du moins d'accord avec toi-même, ou ne m'annonce plus que l'esprit de l'homme n'est qu'une chimère et un fantôme, ou laisse-moi te regarder du même œil que la vile matière.

LETTRE XLIV.

De la Baronne au Chevalier.

C'EST donc bien dit, chevalier, on est maître chez nous d'avoir une âme, un esprit, ou de n'en point avoir. On peut en avoir deux ; on peut n'en avoir que la moitié d'une : voilà ce que j'appelle de la philosophie. Mais savez-vous bien ce que vous me prouvez en me démontrant de plus en plus à quel point s'étend la liberté dont on jouit chez nous? Bien loin de justifier votre ancien condisciple, vous me faites voir qu'il étoit temps enfin de prendre le parti que j'ai pris en le livrant au médecin.

Il n'y avoit pas moyen d'y tenir; au lieu de cette liberté qui fait notre apanage, et dont tous nos sages usent si amplement, je ne sais quel fantôme étoit venu troubler son cerveau. Sans cesse il croit sentir *le pouvoir tyrannique de je ne sais quel destin, les entraves de la nécessité, les lois irrévocables de la fatalité, et le poids immense de la grande chaîne des événemens.* S'il remuoit le pied ou le bout du doigt; s'il prononçoit une seule parole; s'il avoit une idée, rien de tout cela ne dépendoit de lui : ses pensées n'étoient pas moins enchaînées que ses actions; enfin la liberté pour lui n'étoit pas moins une chimère que l'esprit. S'il n'eût été question que de lui dans ses leçons, peut-être aurois-je pu lui pardonner toutes ces déclamations contre la liberté; je sais qu'il peut être un certain état où l'homme n'est plus libre de raisonner ou de déraisonner; mais qu'auriez-vous pensé d'un homme qui, dans nos philosophes mêmes, ne voyoit que des esclaves enchaînés comme lui sous les lois de la nécessité; qui alloit annonçant à tous vos disciples que nos d'Alembert, nos Voltaire, nos Diderot, ne sont que des *machines*, des *automates*, de *vraies marionnettes*, des *girouettes* que les vents font tourner malgré elles de côté et d'autre? Avouez, chevalier, que ce n'est guère là ce que nous devions attendre d'un homme aussi zélé pour notre gloire, aussi consommé dans la connoissance de

nos mystères, que vous me l'écrivez de M. Tribaudet.

Je vous l'ai dit, je le répète encore : je lui aurois pardonné ces chaînes, ces entraves, dont il se croit sans cesse garrotté; mais publier partout que notre école même, cette école où tout change, tout varie d'un instant à l'autre, où l'on a aujourd'hui un esprit, demain deux, et après demain la moitié d'un; où chacun embrasse, rejette, reprend ses opinions avec tout la liberté possible, est précisément celle où tout mortel n'apprend qu'à être esclave; vouloir nous faire croire que « jamais les philosophes n'ont eu besoin de per« sonne pour se persuader que tout se fait par « les lois immuables du destin, que tout est ar« rangé, que tout est nécessaire, que la doctrine « contraire ne seroit qu'une doctrine *absurde* « (Volt., *Dict. Philosop.*, *art.* DESTIN.); qu'un « philosophe est *fou*, s'il *ne se croit esclave* (La« mét., p. 157.); qu'un philosophe est un être « *dénaturé*, s'il jouit de la liberté » ! (*Syst. Nat.*, *c.* 11, *t.* 1.)

Voilà certainement ce qui ne sortira jamais que d'un cerveau malade, et bien malade : car enfin, choisissez, chevalier, ou bien c'est vous-même qui êtes *absurde*, *fou et dénaturé*, puisque, selon vous, toute la gloire de nos grands hommes consiste dans la liberté et la variété de leurs leçons; ou bien notre vrai fou est celui qui croit voir tous nos philosophes esclaves.

Vous pensez bien que, dans un pareil choix, il n'a pas été fort difficile de décider à qui la pomme.

Ne croyez pas que ce soit simplement sur une ou deux phrases échappées à notre malade que j'ai consenti à l'abandonner à la faculté. Non, j'ai obvié à tous les reproches que vous auriez pu me faire de m'être décidée trop légèrement. Peu contente de ces déclamations continuelles contre la liberté, comme s'il avoit peur que nous n'en fussions pas assez révoltés, il avoit consigné toutes ses leçons dans un long discours qu'il m'adresse à moi-même; la pièce est authentique, c'est de sa propre main qu'il l'a écrite. Ah! chevalier, dans quel état devoit être alors son cerveau!

C'est là que vous verriez *cette ligne tracée par la nature*, ligne que tout philosophe doit suivre, *sans pouvoir s'en écarter un seul instant*, *ni par ses actions*, *ni par ses pensées*. C'est là que vous liriez que, si je tiens ma main dans un brasier, comme le fameux Mutius, je ne suis pas plus libre de l'en retirer, quoique personne ne me force à l'y tenir, *que si des hommes vigoureux y retenoient mon bras*. Là vous verriez encore que si je donne un conseil à ma fille, c'est que je suis moi-même très-fort persuadée quelle suivra très-*nécessairement* mes avis, comme je les lui donne très-*nécessairement*; que *l'education* que je lui ai donnée, moi qui détestai toujours l'esclavage et la nécessité,

n'est cependant *que la nécessité* montrée à un enfant; que si le roi de Prusse a fait trembler l'Europe, c'est qu'il avoit plu à la Chine, ou qu'il y avoit eu un orage chez les Hottentots; qu'en ce moment même, « dans *les plaines ari-* « *des de la Lybie*, s'amassent peut-être les pre- « miers élémens d'un orage qui, porté par les « vents, viendra vers nous, appesantira notre « atmosphère, influera sur le tempérament et « sur les passions de l'homme que ces circons- « tances mettent à portée d'influer sur beau- « coup d'autres, et qui décidera, d'après ses « volontés, du sort de plusieurs nations. » (V. *Syst. Nat.*, *t.* 1, *c.* 5, 11 *et* 12.) Enfin, que dans toutes les plus fameuses révolutions, comme dans toute la vie d'un philosophe, *il n'y a pas une seule action, une seule volonté, qui ne soit nécessaire*; qu'il n'y a pas même un mot dans ma lettre qui ne dépende de la pluie ou du beau temps.

Ce que vous trouveriez de bien plus fou encore dans ce long et très-long discours de M. Tribaudet, ce sont les raisons par lesquelles il prétend démontrer notre esclavage.

« Lorsque, tourmenté d'une soif ardente, « j'aperçois une fontaine dont les eaux pour- « roient me désaltérer, suis-je maître, dit-il, de « satisfaire ou non un besoin si vif? » (*Id.*, c. 11.) Je n'en bois donc pas moins nécessairement,

soit que j'aie bien soif, soit que je n'aie pas fort grande envie de boire.

Vous croyez que le choix que font nos philosophes, d'un esprit ou de deux, ou de la moitié d'un, prouve leur liberté : notre malade vous apprendra que si l'homme étoit libre, c'est alors précisément *qu'il n'y auroit plus de choix à faire pour lui.* Vous pensez encore que la nature, offrant au philosophe bien des choses à choisir, ne fait que lui fournir mille occasions d'exercer sa liberté; point du tout, Il *faudroit, pour que le philosophe fût libre, qu'il fût lui seul plus fort que la nature entière, ou plutôt qu'il fût hors de cette nature.* (Id.)

Très-certainement vous ne voyez pas la connexion qu'il y a entre la liberté de tuer la mouche qui vous pique, ou de la laisser vivre, et le pouvoir de régler le destin de l'univers : eh bien, notre malade vous l'apprendra ici. « Tu ne sais « donc pas, vous dira-t-il au nom de Voltaire, « tu ne sais donc pas que si tu pouvois déranger « la destinée d'une mouche, il n'y auroit nulle « raison qui pût t'empêcher de faire le destin de « toutes les mouches (même de celle qui va se « reposer sur le turban du grand seigneur, à « cinq cents lieues de toi). » Tu ferois le destin *de tous les animaux* (même de l'éléphant du grand Mogol), *de toute la nature. Tu te trouverois au bout du compte plus puissant que Dieu même.* (Volt.)

Vous croyez qu'appeler un philosophe *vraie machine*, ce seroit lui dire une injure grossière? eh! notre malade s'extasie de n'être lui-même qu'*une machine dont les ressorts sont adaptés de manière à faire leurs fonctions d'une façon qui doit plaire*; et son cœur en tressaille de joie, (*Syst. Nat.*)

Jugez après cela si les droits de la faculté sur son cerveau pouvoient encore me paroître douteux; vos disciples étonnés, et presque révoltés de ma première résistance, commençoient déjà à me demander si je croyois aussi qu'un philosophe ne fût qu'un *automate?* Il a donc fallu, chevalier, hélas! pour l'honneur de la philosophie même, il a donc fallu livrer au médecin ce même homme que vous croyez envoyé par elle pour suppléer à vos leçons et à celles de tous nos grands hommes. Ah! qu'il m'en a coûté de prononcer le mot qui l'a mis entre les mains de la faculté! que cet aveu des droits qu'elle peut acquérir sur le cerveau d'un philosophe m'a été sensible, et que je souffre encore chaque fois que je vois le pauvre Tribaudet! Quatre saignées, et l'une surtout très-copieuse, à une veine que notre docteur croit avoir une grande influence sur le cerveau, ont déjà mis notre malade dans un piteux état. Je ne vous dirai pas comment on s'y est pris pour lui faire croire qu'il étoit menacé d'une fièvre chaude. A présent, il avale tous les jours quelques prises

d'ellébore, qu'on lui donne pour des rafraîchissans. J'aurai soin de vous instruire des progrès de cette cure. Celles que le docteur a déjà faites dans ce genre me font assez espérer qu'il me rendra enfin M. Tribaudet tel qu'il étoit sorti de l'école de nos grands maîtres; mais en attendant, c'est à vous, chevalier, à suppléer à ses leçons; c'est à vous à faire de nous de vrais philosophes, tandis que nous travaillons à en guérir un des plus malades. Nos soins pour ce sage, votre ancien ami et condisciple, sont la seule preuve de reconnoissance que nous puissions vous offrir; soyez persuadé que personne ne les épargnera moins que,

Votre très-humble, etc.

LETTRE XLV.

De la Baronne au Chevalier.

QUEL homme, chevalier, que notre docteur ! les fantômes ont disparu, il n'est plus ni chaînes ni entraves dans le cerveau de mon hôte. Voltaire, M. Diderot et d'Alembert ont pris le dessus. Enfin les leçons de ces grands hommes ne sont plus obscurcies dans sa mémoire par je ne sais quelles vapeurs épaisses qui troubloient son esprit. Dans cet instant même je viens de l'entendre s'écrier : *O liberté*, ô doux

présent des cieux ! tout mortel a droit de te posséder dès qu'il jouit de sa raison ; liberté parfaite, *liberté d'agir et de penser, seule tu es capable de produire de grandes choses !* (Voyez *Ency.*, *art.* AUTORITÉ, *Disc. prélim.*)

« Arracher à l'homme la liberté de penser, juste « ciel ! Tyrans fanatiques, commencez donc par « nous couper les mains qui peuvent écrire ; « arrachez-nous la langue qui parle contre vous ; « arrachez-nous l'*âme*, qui n'a contre vous que « des sentimens d'horreur. » (Volt. *Mélanges philosoph.*)

Ah ! chevalier, comme j'ai embrassé mon malade en entendant ces leçons dignes de tous nos sages sortir de sa bouche ! Comme j'ai remercié le docteur qui a opéré une révolution pareille en si peu de temps ! Je ne me possède pas de joie, chevalier, d'avoir enfin retrouvé le philosophe. Avez-vous remarqué comme son *âme* même est revenue avec la *liberté ?* L'une et l'autre ne sont donc plus une chimère ? Oui, a cure est parfaite. Si vous avez dans la capitale quelqu'un de nos sages attaqué de la même maladie, écrivez, commandez ; notre docteur partira sur-le-champ. Avec lui, c'est l'affaire de quelques saignées, de quelques pillules, et vous voilà guéri. Je vous quitte pour aller trouver mon philosophe ; car, en vérité, à présent qu'il a une âme et la liberté de nos sages, j'ai beaucoup de plaisir à le voir. Adieu, je ne m'at-

tendois pas, il n'y a que huit jours, à vous envoyer un bulletin si favorable. La semaine prochaine, la suite de la convalescence. Je voudrois que le courrier pût vous en porter tous les jours des nouvelles.

LETTRE XLVI.

La Baronne au Chevalier.

Ne vous effrayez pas, chevalier, en apprenant que votre ami n'est pas aujourd'hui tout-à-fait aussi bien qu'il étoit lors du dernier courrier. Notre docteur m'avoit annoncé qu'avant de parvenir à un certain degré de stabilité, son malade éprouveroit encore bien des variations; que les accès seroient plus compliqués, à cause de l'effervescence qui alloit s'établir dans le cerveau; effervescence absolument requise, dit notre Hippocrate, pour chasser les humeurs ou les vapeurs épaisses, et pour en introduire de nouvelles.

Hier matin, le malade fut assez tranquille; les idées étoient encore claires et lumineuses: l'homme, et surtout le philosophe, jouissoit de la liberté la plus parfaite; la mémoire étoit ferme: aussi rien de plus beau que les leçons de nos grands hommes, qui lui revenoient

alors dans l'esprit. Rien de plus beau surtout que ces vers de Voltaire, que j'écrivis sous sa dictée.

Oui, l'homme sur la terre est libre ainsi que moi :
C'est le plus beau présent de notre commun roi.
La liberté qu'il donne à tout être qui pense
Fait des moindres esprits et la vie et l'essence.
(VOLT., *Disc. sur la liberté.*)

Voyez comme l'esprit, l'âme, la liberté, tout étoit revenu; mais tout cela partira encore quelquefois, m'avoit dit le docteur : en effet, sur le soir, il n'y avoit plus ni liberté, ni âme, ni esprit. Les philosophes mêmes, comme les végétaux, *obéissoient irrésistiblement aux lois du grand Être.* (Volt. *Principe d'act.*)

L'effervescence s'est établie : le malade alors est épris d'une espèce d'enthousiasme; il veut parler à l'univers; il demande du papier, des plumes et de l'encre : il écrit, il écrit, il écrit presque toute la nuit. J'arrive ce matin; je le trouve fatigué, harassé, n'en pouvant plus; je lui fais quelques reproches. Madame, répond-il, j'ai voulu vous apprendre à être libre en philosophe : prenez, lisez, et choisissez. Je prends, je lis, je vois la prophétie du docteur parfaitement accomplie : toutes les idées se sont confondues dans un nouvel accès. C'est un mélange de liberté, d'esclavage, de grande chaîne qui, dans toute autre circonstance, m'auroit effrayée

sur l'état du malade; mais j'étois prévenue, et cette production ne m'a point étonnée, je suis bien aise même que vous la connoissiez.

Sur le haut de la première page, on voit d'abord écrit en grosses lettres : *Liberté philosophique.* Suit un petit préambule, qui nous apprend qu'un philosophe est libre, mais que sa liberté est tout autre chose que celle du vulgaire.

Après ce préambule, vous lisez en grosses lettres encore : *Liberté à la Voltaire.* Je voudrois copier cet article tout entier; mais pour vous donner une idée de la plaisante liberté que notre malade imaginoit en ce moment, il me suffit d'extraire le passage suivant : « En quoi consiste « la liberté ? — Dans le pouvoir de faire ce que « votre volonté exige d'une nécessité absolue... « Votre volonté n'est pas libre, disoit le grand « homme; mais vos actions le sont. » Voyez-vous, chevalier, le mélange dont je vous parlois ? La liberté dans les actions, l'esclavage dans la volonté. L'idée du grand homme s'est sans doute renversée dans la tête du malade. Voltaire aura voulu dire que parfois nos actions ne sont pas libres, et que nos volontés le sont; que l'action d'un forçat, par exemple, n'est pas trop libre quand les coups de bâton l'obligent à ramer, quand il est entraîné par sa chaîne; mais qu'il peut très-bien vouloir ou ne pas vouloir ce qu'on le force à faire. Notre malade a pris le

contre-pied (1). Continuons. « S'il ne dépend « pas de moi de vouloir ou de ne pas vouloir, « me direz-vous, mon chien de chasse est aussi « libre que moi, il a nécessairement la volonté « de courir quand il voit un lièvre, et le pou- « voir de courir quand il n'a pas mal aux jam- « bes : je n'ai donc rien au-dessus de mon chien, « vous me réduisez à l'état des bêtes. »

L'objection n'est pas mauvaise : voici la réponse. Lisez-la sans rire, si vous le pouvez. « Voilà les pauvres sophismes des pauvres so- « phistes qui vous ont instruit. Vous voilà bien « malade d'être libre comme votre chien ! Ne « mangez-vous pas, ne dormez-vous pas « comme lui ? Voudriez-vous avoir l'odorat au- « trement que par le nez ? Pourquoi voudriez- « vous avoir la liberté autrement que votre « chien ? » (*Volt. Quest. Ency.*, *art.* LIBERTÉ.)

Vous attendiez-vous à cette chute, chevalier ? Le titre vous promet la liberté de Voltaire ; c'est celle de son chien qu'on vous donne. Encore une fois, ne vous effrayez pas, tout ceci n'est qu'une petite révolution que le docteur avoit prédite, et qui ne fait dès-lors que nous annoncer le succès du traitement.

Après la liberté à la Voltaire, est venue se

(1) Ce n'est point le malade qui se trompe ; sa mémoire l'avoit très-bien servi ; c'est madame la Baronne qui ne connoissoit point encore le texte de Voltaire.

présenter à M. Tribaudet celle qu'il appelle liberté à la d'Alembert : j'ai vu par cet article, et je veux en faire faire la remarque au docteur, que les idées de son malade s'embrouilloient un peu à mesure qu'il écrivoit; car il y a ici une foule de choses que j'ai relues vingt fois sans pouvoir les saisir.

Je ne sais, par exemple, ce qu'il entend *par une liberté dont l'expérience suffit pour nous convaincre, et qui n'est autre chose qu'un pouvoir qui ne s'exerce pas actuellement;* un *pouvoir qui ne peut être connu par l'exercice actuel.* (*Ency.* FORTUIT. *art. de M. d'Alembert.*) Seroit-ce une liberté d'*expérience*, sans être une *liberté d'exercice?* Cette liberté seroit-elle un pouvoir *actif* par l'expérience, et toujours oisif par le défaut d'exercice? Cela est un peu trop savant pour moi, aussi-bien que certaine différence tantôt *imaginaire* et tantôt *réelle* entre l'infaillible et le nécessaire; aussi-bien encore que certains *futurs contingens*, et certains *décrets prédéterminans*, et autres termes barbares, où je crois que nos philosophes n'ont jamais eux-mêmes compris grand'-chose (1).

---

(1) *Note d'un Scolastique de mauvaise humeur.*

Nous avons vu en effet tous ces objets singulièrement confondus dans les OEuvres de M. d'Alembert. Ce n'est pas la faute du malade, s'il paroit un peu plus qu'entor-

Je crois, en revanche, avoir bien saisi quelque chose que vous allez trouver assez plaisant.

---

tillé en répétant les leçons de son ancien maître. Il est très-vrai que M. d'Alembert admet une *différence réelle entre l'infaillible et le nécessaire*, et qu'il traite pourtant de *chimérique* celle qu'ont admise les scolastiques entre ce qu'ils appellent *futurs contingens libres*, *et futurs contingens nécessaires*, parce que, dit-il, ces deux sortes d'événemens sont dans le même cas, quant à l'*infaillibilité de l'expérience*. C'est ici une vraie contradiction; car, si la différence des futurs contingens libres et des futurs contingens nécessaires est chimérique parce que ces deux sortes de futurs sont également *infaillibles*, celle du nécessaire et de l'infaillible ne le sera pas moins, puisqu'ils sont aussi dans *le même cas*, quant à *l'infaillibilité de l'existence*. M. d'Alembert ne s'engage pas, nous dit-il, à faire sentir *clairement en quoi l'existence infaillible diffère de l'existence nécessaire*, dont il prétend ailleurs qu'on n'a pas des idées *fort nettes*. Eh! pourquoi traite-t-il précisément les articles de l'Encyclopédie où cette connoissance étoit la plus nécessaire, et entre autres celui *de fortuit* et de *futurs contingens?* Il eût mieux fait, ainsi que son confrère M. Diderot, de n'en traiter aucun de métaphysique, car ils embrouillent tout l'un et l'autre. Qu'y a-t-il donc, je vous prie, de si obscur dans cette distinction, dont il n'a pas des *idées nettes?* Pour la faire entendre aux esprits les plus bouchés, il n'y a qu'à leur dire : On appelle *infaillible* tout ce qui a été prévu par Dieu; et on a raison, parce qu'il est impossible que Dieu ait prévu comme devant arriver une chose qui n'arrivera pas. Mais parmi les choses prévues, il y en a qui ne dépendent nullement de l'homme, comme une éclipse, une tempête; il y en a d'autres qui dépendent de nous, comme de calculer une éclipse, et d'observer la tempête. Ces deux propositions, il y aura une éclipse, et les astronomes calculeront cette éclipse, sont donc également infaillibles, Dieu les prévoyant également; mais la première est tout à la fois infaillible et nécessaire; la seconde n'est qu'infail-

Imaginez d'abord *une grande chaîne souvent imperceptible, mais toujours réelle, qui lie*

---

lible. On ne peut les confondre sans réduire tout au nécessaire : *l'infaillibilité* tombe donc également sur tous les événemens physiques et moraux, le *nécessaire* ne dit que les premiers, ou que les actions qui ne dépendent point de nous. Que M. d'Alembert lise cette explication à sa servante, et je l'efface si elle ne l'entend pas; mais il falloit bien affecter de tout embrouiller, pour lâcher quelques quolibets aux scolastiques, et avoir occasion d'ajouter cette belle phrase : « L'essence de tout mystère consiste « dans une chose exprimée par des mots dont la contra- « diction apparente choque la raison, mais que la foi nous « apprend n'être pas contradictoires. » Eh! monsieur, où allez vous chercher les mystères, la foi, les contradictions, quand un peu de bon sens et de bonne volonté suffit pour se faire entendre? Puisque vous nous mettez sur le chapitre des contradictions, dites-moi, je vous prie, comment vous accorder avec vous-même, quand vous voulez que faire agir les hommes d'une manière subordonnée à Dieu, et dépendante de ses décrets prédéterminans, ce soit sauver *la puissance de Dieu aux dépens de la liberté* (Encyc., art. FORTUIT); et quand cependant vous ne voulez pas *que, pour sauver la liberté de l'homme, le philosophe admette en Dieu une prévoyance des actions libres, indépendante de ses décrets* (Elém. Philos., n° 6), n'est-ce pas là nous dire d'abord : N'admettez pas les décrets prédéterminans, crainte de ne sauver la puissance de Dieu qu'aux dépens de la liberté, pour nous dire ensuite : Ne craignez pas de blesser la liberté en admettant ces mêmes décrets?

Expliquez-nous encore quel droit vous avez de blâmer ceux qui attribuent à Dieu tout le physique de nos actions, sans lui en attribuer le moral, par la raison que, dans cette opinion, il *reste toujours à expliquer comment la sagesse de Dieu peut concourir à un physique auquel le moral est absolument attaché, et comment sa justice punit ensuite ce même moral;* tandis que dans le même

tout dans la nature, et par laquelle tous les événemens dépendent les uns des autres (*Ency. art.* FORTUIT.) Cette grande chaîne étoit tellement revenue dans le cerveau de notre malade, qu'après en avoir fait un principe, il nous dit sàns façon : « Supposez un événement « de plus dans le monde, ou même un seul « changement dans les circonstances d'un évé- « nement; tous les autres se ressentiront de « cette altération légère, comme une montre « tout entière se ressent de la plus petite alté-

---

article (FORTUIT), vous ne cherchez qu'à nous faire croire que toutes nos actions sont tellement dépendantes des *lois immuables, établies par le Créateur, que nous ne sommes nullement les maîtres de nos mouvemens;* tandis que, selon vous, *c'est dans l'effet infaillible de ces lois immuables* que Dieu voit *toutes nos actions.*

Pourquoi encore admettre, et prescrire au philosophe d'admettre des décrets *prédéterminans*, et finir par nous dire : *Un vrai philosophe n'est ni thomiste, ni moliniste, ni congruiste; il se tait sur ce qu'il ne peut comprendre?* Il falloit observer les conseils que vous donnez si bien aux autres, et nous ne serions pas obligés de vous appliquer ce que vous dites *de ces sophistes, qui, en avouant leur ignorance un peu plus tôt, n'auroient pas eu la peine de faire tant de détours pour revenir au point d'où ils étoient partis.* (Art. FORTUIT.)

Il falloit réfléchir que la morgue, l'entortillage, la mauvaise foi, les contradictions perpétuelles, sont l'*apanage des sophistes*, vous auriez vu des sophistes ailleurs que chez les scolastiques. Avant de régenter et de gourmander nos métaphysiciens, il falloit commencer par vous mettre sur les bancs, ou plutôt savoir vous contenter du seul vrai talent que la nature vous avoit donné pour les mathématiques, et l'on n'auroit pas eu le droit de vous dire : *Ne sutor ultra crepidam.*

« ration essuyée par une de ses roues.... Nous « sentons néanmoins que nous sommes libres; « l'expérience et une observation facile de « notre esprit suffisent pour nous en convain- « cre. » (*Encyc. art.* FORTUIT.)

Vous voyez, chevalier, comment dans cette crise de notre malade, toutes les idées se confondent. Que la montre de M. d'Alembert se lérange dans sa poche, toutes les montres de 'univers se dérangeront; *tous les autres évé- nemens de ce monde s'en ressentiront* : le soleil e couchera plus tôt ou plus tard, la Russie en era plus ou moins d'accord avec la Porte; les vents et les saisons changeront; tous les cer- veaux de nos philosophes s'en ressentiront en- core, et M. d'Alembert lui-même raisonnera plus ou moins juste. Assurément voilà une ter- ible dépendance; voilà la grande chaîne bien narquée : *nous sentons néanmoins que nous ommes libres;* que la montre de M. d'Alem- bert ne captive ni nos actions, ni nos pensées, ni le roi de France, ni l'Empereur, voilà la li- berté exprimée aussi; et notre malade tout à la ois bien libre et bien esclave. Voilà bien ces ombats d'idées prédits par le docteur, ce mé- nge, cette confusion de vapeurs, dont les unes herchent à pénétrer le cerveau, tandis que les utres s'en échappent.

Voulez-vous voir ce combat des idées bien nieux marqué encore? Lisez ce qui va suivre :

« Soit que les lois du mouvement établies p
« le Créateur aient leur source dans la natu
« même de la matière, soit que l'Être-Suprên
« les ait librement établies, il est constant q
« notre corps est assujetti à ces lois; *qu'il*
« *résulte dans notre machine, depuis le premi*
« *instant de son existence, une suite de mo-*
« *vemens dépendans les uns des autres, do*
« *nous ne sommes nullement les maîtres*...
« Nous sentons néanmoins que nous somm
« libres. » (*Ibid.*)

Admirez donc ici, chevalier, admirez l'a de notre docteur; son malade, en suivant s premières idées, ne se croit pas seuleme *maître* de remuer le petit doigt, ou de ne p le remuer : à mesure que ces idées s'échapper le docteur en introduit une tout opposée. *De puis le premier instant de notre existence, no ne sommes nullement les maîtres de nos mou vemens.* Voilà l'idée qui s'échappe du cerveau m lade. *Nous sommes libres, nous le senton l'expérience et une opération facile de not esprit suffisent pour nous en convaincre.* Voi l'idée que le docteur introduit dans le cerveau

Mais il faut tout dire, je serois bien fâch que le docteur réussît également à chasser tou tes les anciennes idées du malade. Celle - surtout est trop plaisante pour la bannir in pitoyablement : « Supposons mille mondes exi « tans à la fois tous semblables à celui - ci,

« gouvernés par conséquent par les mêmes lois;
« tout s'y passeroit absolument de même, selon
« notre malade. Les hommes, en vertu de ces
« mêmes lois, feroient aux mêmes instans les
« mêmes actions dans chacun de ces mondes;
« et une intelligence différente du Créateur, qui
« verroit à la fois tous ces mondes si sembla-
« bles, en prendroit les habitans pour des au-
« tomates, quoiqu'ils n'en fussent pas, et que
« chacun d'eux au-dedans de lui-même fût
« assuré du contraire. » (*Ibid.*)

Que ne suis-je, chevalier, cette intelligence différente du Créateur qui verroit à la fois tous ces mondes si semblables! J'aime à penser qu'autour de ces soleils sans nombre qui brillent dans le firmament, il y a au moins quelques lunes ou planètes qui ressemblent à notre globe. Cette idée, m'a-t-on dit, est assez reçue parmi nos physiciens; ils croient tous aussi que les lois du mouvement sont les mêmes partout : parmi tant de lunes, il y en aura bien deux ou trois de la grandeur de notre terre. Il y a donc aussi dans ces lunes des hommes qui font précisément tout ce que nous faisons sur terre; chacun de nous y trouveroit son singe. Il y a là-haut des philosophes qui faisoient une Encyclopédie quand les nôtres faisoient la leur, qui écrivoient en même temps les mêmes mots, les mêmes pages. Il y a là-haut des singes de mon docteur qui traitent actuel-

lement leurs philosophes malades comme il traite les siens. Que je voudrois bien y voir le singe de M. d'Alembert! Quand notre philosophe partiroit du pied gauche pour l'Académie, tous les d'Alemberts de nos lunes partiroient aussi du pied gauche pour leur académie. Quand, par les lois du mouvement, M. d'Alembert salue M. Diderot, tous les d'Alemberts de nos lunes saluent chacun leur Diderot. Quand, par les mêmes lois du mouvement, il accouche d'une jolie pensée, d'une pointe d'esprit (car tout se fait ici par les lois du mouvement), tous les d'Alemberts de nos lunes accouchent de la même pensée; enfin, les provinciaux lunaires claquent leurs Jean-le-Rond chaque fois que les nôtres claquent le Jean-le-Rond sublunaire. Avouez que l'ensemble *de ces marionnettes qui ne seroient pas cependant des marionnettes*, formeroit un spectacle assez curieux. Je me trompe; notre malade ne dit pas que ces d'Alemberts de la lune et de la terre ne seroient pas des marionnettes; il ne nie pas non plus qu'ils ne fussent de vrais singes; il prétend seulement *qu'une intelligence qui ne seroit pas Dieu les prendroit pour des automates, quoiqu'ils n'en fussent pas*. M. d'Alembert, qui *n'est pas Dieu*, les prendroit donc aussi pour des automates? Il raisonneroit et diroit: Des êtres que les lois du mouvement font nécessairement remuer et agir de même, et dans le même instant, sans

qu'ils soient *nullement maîtres* d'agir autrement, sont de vrais automates; donc tous ces d'Alemberts de la terre et de nos lunes sont aussi de vrais automates, ou ne sont pas au moins plus libres que des automates.

Sans ce raisonnement, que feroit sans doute M. d'Alembert, je serois tentée de croire que notre malade n'a fait que copier ses leçons, tant l'idée de ces singes me paroît charmante. Quoi qu'il en soit, je veux prier le docteur de ne pas la chasser du cerveau qu'il traite avec tant de succès.

En voici en revanche quelques-unes sur lesquelles je lui donne un pouvoir absolu. Le titre sous lequel elles sont rangées est celui-ci : LIBERTÉ A LA DIDEROT.... Ciel ! quelle liberté! On voit bien que le cerveau de notre malade se troubloit à mesure que le travail le fatiguoit. Voyez, voyez encore comme la grande chaîne vient régner de nouveau. « L'existence d'une « force qui lie tous les faits, et qui enchaîne « toutes les causes, ne sauroit être contestée « pour ce qui regarde l'ordre physique, où nous « voyons chaque phénomène naître des phéno- « mènes antérieurs, et en amener d'autres à la « suite. Mais supposant l'existence d'un ordre « moral qui entre dans le système de l'univers, « la même loi de continuité d'action que dans « le monde physique doit s'y observer. Dans « l'un et dans l'autre, toute cause doit être mise

« en mouvement pour agir, et toute modifica-
« tion en amène une autre.

« Il y a plus, ce monde moral et intelligible « et le monde matériel et physique ne peuvent « pas être deux régions à part, sans commerce « et sans communication, puisqu'ils entrent « tous les deux dans la composition d'un même « système. Les actions physiques amèneront « donc d'abord des modifications, des sensa-« tions, etc. (c'est-à-dire des pensées, des ju-« gemens, des volontés) dans les êtres intelli-« gens; et ces modifications, etc., amèneront « des actions de ces mêmes êtres; et réciproque-« ment les actions des êtres intelligens amène-« ront à leur suite des mouvemens physiques.» (*Encycl.*, *art.* FATALITÉ, *par M. Diderot.*)

Remarquez-vous une chose, chevalier? C'est que notre malade prend on ne peut pas mieux le style du philosophe dont il croit répéter les leçons. Pour moi, il me semble que je copie vraiment du Diderot; aussi vais-je abréger, car je n'y tiendrois pas.

« Quoi qu'il en soit de la communication des « deux ordres, du moins dans chaque ordre en « particulier, les causes sont liées; et cela nous « suffit pour avancer ce principe général, que « la force qui lie les causes particulières les unes « aux autres, qui enchaîne tous les faits, est « la cause générale des événemens, et par « conséquent de l'événement fatal: c'est la même

« que les peuples et les philosophes ont connue « sous le nom *de fatilité.* » (Ibid.)

Ce style vous fatigue, je le sens; mais encore un mot, un peu de patience, et notre malade vous aura parfaitement expliqué à quel point la grande chaîne domine dans ce qu'il appelle *être libre à la Diderot.*

« La liaison étroite d'un être quelconque avec « le système entier de l'univers (*celle même « d'un fait avec tous les autres faits*) est une « conséquence immédiate et nécessaire de ce « système et de l'enchaînement (qu'un philo- « sophe ne peut s'empêcher d'admettre), puis- « que dans cette doctrine un être quelconque, « avec ses états divers, tient tellement à tous les « systèmes des choses, que l'existence du monde « entraîne et exige son existence et ses états « divers » (*ibid.*)....... De manière que vouloir faire autre chose que ce que vous faites, *ou occuper une autre place que celle que vous remplissez dans le système actuel, c'est désirer que le système entier n'ait pas lieu*, ou que le monde n'existe pas. (V. *ibid.*)

Vous entendez ce françois-là, chevalier? Eh bien, dites-moi si notre docteur n'a rien de plus pressant que de détruire ces idées dans le cerveau de son malade. Quoi! l'empereur de Maroc monte sur son trône, ou en descend : ce fait amène un mouvement, ce mouvement en amène un autre, qui, par la grande chaîne, arrivera

jusqu'à mes poules, et les fera s'envoler à l'instant où elles alloient pondre ! M. Diderot aura une pensée; cette pensée amènera une action; il se promènera; cette promenade, cette action sera liée à la pluie ou au beau temps qu'il doit faire ce soir; et parce que M. Diderot se sera promené ce matin, il pleuvra chez nous ce soir, et je ne pourrai pas me promener! Cela est fort gentil, dites-vous; car si les pensées et les faits de l'empereur de Maroc tiennent aux faits et aux pensées de mes poules, les faits de mes poules n'en sont pas moins *liés à tous les faits* de l'empereur de Maroc; et comme, en se levant ou s'asseyant, il peut les empêcher de pondre, elles pourront aussi une autre fois, en pondant ou en ne pondant pas, l'empêcher de se lever ou de s'asseoir à deux cents lieues d'ici. De même je pourrois, en remuant le petit doigt, exciter un mouvement qui parviendra jusqu'au tympan de M. Diderot, lui portera une modification, une sensation, une pensée qu'il n'auroit pas eue; et par la vertu de mon petit doigt, M. Diderot, qui vouloit donner à gauche, sera forcé de tourner à droite. Oui, sans doute, cet empire que j'aurai sur les autres sera quelque chose de charmant; mais je ne veux pas que l'empereur de Maroc puisse empêcher mes poules de pondre; je ne veux pas que ma promenade tienne à ce que M. Diderot aura fait ou n'aura pas fait ce matin, et en dépende. Je

ne veux pas surtout que tous les faits et tous les mouvemens de l'univers soient liés aux miens, que chacun m'amène des mouvemens, des modifications, des sensations, des *et cætera*; tant de modifications, de mouvemens, d'*et cætera* me casseroient la tête. Chassez-moi donc, docteur, chassez-moi du cerveau de votre malade toutes ces idées de liaison, d'enchaînement, de connexion *étroite*, *nécessaire*, *immédiate d'un fait avec tous les autres faits*, *de tout le monde physique et matériel à tout le monde intelligent et moral.* Je veux pouvoir *changer de place* à mon gré, sans que le système de l'univers périsse; je veux qu'une girouette puisse tourner ou ne pas tourner, sans que la tête tourne à tous nos philosophes. De l'ellébore, autant que vous pourrez lui en donner jusqu'à ce que l'idée de cette grande chaîne soit détruite; de l'ellébore encore jusqu'à ce qu'il ait perdu l'idée de toutes ces *fatalités* qui s'embrouillent dans sa tête : *fatalité de nos philosophes sans Dieu*, *fatalité des bons croyans* (fatum christianum), *fatalité à la turque*; qu'il laisse là surtout cette *fatalité* des bons croyans, à laquelle jamais bon croyant n'a pensé. Qu'il se garde bien de nous la donner comme une liberté vraiment philosophique; non, non, je ne veux point de cette liberté; car voici, chevalier, en quoi elle consisteroit.

Vous avez vu M. Tribaudet commencer d'a-

bord par bien démontrer que la grande chaîne vous lie, vous captive *nécessairement, immédiatement* dans toutes vos actions, dans toutes vos pensées. Qui que ce soit qui tienne le bout de la chaîne, très-peu vous importe à présent; vous vous croyez un esclave enchaîné? Eh bien, vous vous trompez. Il n'est point du tout indifférent de connoître la main qui vous enchaîne, ou de l'ignorer. Nos athées, nos philosophes sans Dieu l'ignorent parfaitement; et c'est pour cela qu'ils sont esclaves. Nos théistes, au contraire, savent bien qu'ils sont enchaînés; mais ils savent au moins qui les enchaîne, ils savent que c'est Dieu; et dès-lors la fatalité qu'ils sont obligés d'admettre ne donne point d'atteinte à la liberté(1). Etre esclave selon notre malade, c'est donc être enchaîné, mais sans savoir par qui; au lieu qu'être libre, c'est être enchaîné, savoir pas qui on l'est, et savoir surtout que celui qui tient la chaîne est précisément ce Dieu invincible et

(1) Les expressions de M. Diderot ne sont pas aussi claires que celles du malade, mais elles ont parfaitement le même sens, et les voici : « Ces conséquences absurdes ne « suivent du principe de l'enchainement des causes que « dans le système de l'athée et du matérialiste........ Le « théiste, en admettant cette notion de la fatalité, trouve « le principe du mouvement et de l'action dans une « cause première (Dieu), et ne *donne point atteinte à la « liberté* » (*ibid.*); ce qui revient à dire que la fatalité de l'athée ôte la liberté, parce qu'il n'en connoit point le principe ou la cause : au lieu que celle du théiste ne l'*ôte* point, parce qu'il sait que Dieu est le principe de la chaine, ou de tous les évènemens que la fatalité entraine.

tout-puissant auquel rien ne résiste. De l'ellébore donc encore, docteur, de l'ellébore à notre malade, jusqu'à ce qu'il conçoive que nos galériens n'en sont pas moins esclaves, soit qu'ils sachent le nom de celui qui les enchaîne, soit qu'ils portent leurs fers sans le connoître.

Il faut pourtant tout dire; à travers ces idées étranges de la liberté on aperçoit encore quelques vestiges des impressions que le docteur avoit déjà faites sur le cerveau de son malade. Dans l'instant où M. Tribaudet entreprend de prouver que sa *fatalité* ne donne point d'atteinte à la liberté du philosophe, il se fait une espèce de révolution : *la liaison étroite de tous les faits dans le monde moral et physique, suite nécessaire immédiate du grand enchaînement, semble* disparoître; *les causes qui amènent nos actions ne s'exercent plus immédiatement sur notre volonté; les effets ne naissent plus nécessairement des causes*. Dans le premier article, cette *liaison étroite d'un être quelconque et de ses états divers avec le système entier est une conséquence nécessaire immédiate de l'enchaînement;* dans le second, vouloir que cette liaison des causes avec leur effet soit *nécessaire*, *c'est une prétention fausse et insoutenable.* (Ibid. *Voy*. Quest. 1 et 2.) Il est même arrivé à notre malade d'avancer que « cet enchaînement des « causes et des effets, imaginé par nos philo- « sophes pour se former des idées représentatives

« du mécanisme de l'univers, n'a pas plus de réalité que les tritons et les naïades. » (*Idem Encycl.*, *art.* EVIDENCE, n° 3, *toujours par M. Diderot.*) Et voilà l'effet de l'ellébore; mais il ne dure pas: la grande chaîne de la fatalité l'emporte de beaucoup.

Je voudrois à présent vous dire, d'après notre malade, ce que c'est que la *liberté à la Freret;* mais elle revient à peu près à celle de Voltaire ou de son chien. Vous faites quelque chose volontairement? Que votre volonté soit enchaînée ou non, vous n'en êtes pas moins libre. Dès que la volonté concourt à votre action, cela suffit. En ce cas, de l'ellébore à un certain M. *Valmire*, qui vient tout aussitôt nous apprendre qu'être libre et vouloir sont deux choses incompatibles. Voici au moins ce que lui fait dire notre malade: « La volonté et la liberté sont deux facultés absolument inconciliables, et par conséquent le vouloir libre, ou le libre arbitre, est une idée monstrueuse et contradictoire. » Voulez-vous quelque chose de plus *elléborique* encore? continuez à lire: « Telle est la distinction qu'il convient de faire entre Dieu et l'homme: Dieu n'est pas libre, parce qu'il veut; et l'homme ne veut pas, parce qu'il est libre. » (*Dieu et l'homme*, *par M. Valmire. De l'affection*, n° 4, *p.* 129.) (1) Voilà bien de l'ou-

(1) Cet ouvrage est tout autre que celui de Voltaire, intitulé: *Dieu et les hommes.*

vrage pour le docteur, me dites-vous ici, chevalier; voilà de singulières idées à extirper dans le cerveau de son malade. Que penseriez-vous donc de ce pauvre cerveau, si je vous exposois ici ce qu'il entend par être libre à la façon de M. Robinet? Là vous verriez des fibres et des touches, des muscles et des fils, se choquer, se heurter, s'entrelacer, *s'anastomoser* pour arriver à la liberté. Vous apprendriez que *les fibres des muscles sont remuées par les fibres volitives, auxquelles elles tiennent; que l'ébranlement des fibres volitives est le produit du jeu des fibres intellectuelles et des fibres sensitives; que le jeu des organes intellectuels et sensitifs est soumis à l'action des objets. Cela voudroit dire que la liberté est déterminée à l'acte par la volonté; que la faculté de vouloir est elle-même déterminée par celles de penser et de sentir, et celles-ci par les impressions des objets.* (*De la Nature, tom.* 1, *part.* 4, *chap.* 251.) Si vous n'entendiez pas ce langage, je vous dirois que dans l'idée de notre malade, un philosophe libre à la Robinet est précisément libre comme mon clavecin : car dans mon clavecin l'air est déterminé à raisonner par la vibration de la corde; celle-ci est déterminée par l'impulsion de mes doigts. Vous aurez beau dire que, dans ces déterminations de mon clavecin, il n'y en a pas une seule qui dépende de lui, tout cela

n'empêchera pas que mon clavecin ne soit aussi libre que le cerveau de M. Robinet, puisque dans l'un comme dans l'autre tout dépend du mouvement physique et du même mécanisme. Si vous insistez, je finirai comme mon malade, en disant que *je ne veux pas en dire davantage; j'aime mieux laisser le lecteur méditer* sur l'état où doivent être les fibres du cerveau d'un philosophe qui explique si joliment la liberté. J'ajouterois pourtant: Ne désespérez pas, notre docteur prétend que, pour guérir complètement son malade, il n'y a qu'à opérer sur la *fibre intellectuelle*, la remettre à sa place, et que toutes les autres se remettront à l'ordre fort naturellement.

Disons encore quelque chose sur ce que notre malade appelle être libre à l'école d'*Helvétius*; mais dépêchons-nous, car le docteur arrive, et je suis bien aise d'être de la visite. Vous croyez avoir délibéré sur bien des choses en votre vie? Vous vous trompez; jamais un philosophe ne délibère: *vous n'avez fait que prendre pour délibération la lenteur avec laquelle, entre deux poids à peu près égaux, le plus pesant emporte un des bassins de la balance.* (*De l'Esprit*, *p.* 57.) Ainsi le philosophe libre n'est plus mon clavecin, mais bien ce bassin dans lequel vous mettez une once de plus que dans l'autre.

Vous croyez encore avoir assez souvent le *pouvoir libre de vouloir* ou de *ne pas vouloir?*

Autre erreur; « ce pouvoir supposeroit qu'il peut « y avoir des volontés sans motifs, et par con- « séquent des effets sans cause. Il faudroit que « nous pussions également nous vouloir du bien « et du mal; supposition absolument impossi- « ble. » (*Id. p.* 36.) C'est-à-dire que, si par hasard il se trouvoit chez nous un philosophe fripon, comme il s'en trouve de malades, ce philosophe ne seroit pas libre de vouloir le bien d'autrui, ou de ne pas le vouloir; car s'il ne vouloit pas nos écus, il se voudroit du mal; *supposition absolument impossible.*

Vous croyez enfin, chevalier, que deux hommes qui veulent s'enrichir sont au moins les maîtres de choisir les moyens; que l'on peut très-bien voir les moyens les plus courts et les plus adroits pour vouloir les employer? Nouvelle erreur; quand il s'agit de moyens, *libre* est synonyme d'*éclairé.* Celui que vous croyez le plus honnête homme, parce qu'étant libre de voler comme l'autre, il ne l'auroit pas fait, n'a sur le fripon que le triste avantage d'avoir été moins libre et *moins éclairé.* Celui de nos sages qui auroit toutes les lumières de Cartouche feroit absolument la même fortune, parce qu'en voyant les mêmes moyens, il ne seroit pas maître d'en prendre d'autres.

Tout cela vous indigne, chevalier, tout cela vous révolte? Rien ne ressemble moins, me direz-vous, aux leçons des vrais sages sur la liberté.

Je le crois, et c'est là ce qui doit vous prouver quelle obligation nous allons avoir au docteur quand il aura détruit dans son malade toutes ces idées de liberté à la Voltaire, à la d'Alembert, à la Diderot, à la Freret, à la Robinet, à l'Helvétius; et quand, rétablissant sa *fibre intellectuelle*, il lui aura fait concevoir que, pour être libre en philosophe, il faut que nous puissions et vouloir et ne vouloir pas omettre, varier, ou laisser comme bon nous semblera, et faire enfin en tout ce que font nos sages dans toutes leurs çons.

LETTRE XLVII.

Le Chevalier à la Baronne.

Voila donc, madame, voilà le triste sort que doit éprouver dans ma patrie le plus fidèle écho de nos grands hommes! C'est à la faculté que vous le livrez; vous le faites saigner jusqu'à extinction de forces; vous le rassasiez d'ellébore. Qu'auriez-vous donc fait aux d'Alembert aux Voltaire, aux Robinet, aux Diderot, si vous traitez ainsi leurs disciples? Et malheureusement c'est moi, ce sont mes propres leçons qui vous ont induite dans une erreur si étrange. C'est d'après mes éloges continuels de notre liberté qu'un philosophe esclave par principe n'a été

pour vous qu'un philosophe singulièrement malade. Que n'ai-je pu prévoir cette étonnante conséquence que vous alliez tirez de mes leçons! J'aurois eu soin de vous prévenir que la perfection même de la liberté consiste dans le droit que nous avons de l'admettre ou de la rejeter. Oui, vous aurois-je dit, oui, c'est précisément parce que nous sommes libres, que tant de philosophes ont fait une chimère de la liberté. Que verroit-on chez nous, en effet, si nous étions moins libres? Tristement uniformes, comme la Sorbonne, nous n'aurions tous ici qu'un seul et même sentiment; et cette liberté qui nous donne le droit de varier en tout seroit précisément la seule chose sur laquelle nos sages ne varieroient pas. Le raisonnement qu'on fait à notre école n'est-il pas bien plus juste? Les volontés, les opinions sont libres, avons-nous dit; tandis qu'un philosophe soutient la liberté, un autre philosophe sera donc libre aussi de la combattre: un troisième sera donc libre encore, et pourra tantôt la soutenir et tantôt la combattre; celui-là même aura le plus de droit au titre de philosophe, qui, sur cet article comme sur tous les autres, s'éloignera le plus des idées vulgaires. Par ce raisonnement si simple, si facile, vous auriez vu qu'il doit y avoir chez nous des philosophes libres et des philosophes nécessités; d'autres philosophes, tantôt libres, tantôt nécessités; qu'il doit y avoir des philosophes *machines*, des phi-

losophes automates, des philosophes *marionnettes*, des philosophes *girouettes*; vous auriez reconnu que l'instant choisi pour livrer M. Tribaudet à la faculté étoit précisément celui où il méritoit le plus vos hommages.

Hâtez-vous donc, madame, de réparer une erreur si cruelle et si outrageante pour la philosophie. Je ferai au moins, de mon côté, tout ce qu'il m'est possible de faire pour que vous ne puissiez plus me l'imputer. Je vous montrerai à notre école ce prodige que vous avez pris pour une vraie folie dans le cerveau de M. Tribaudet. Le voici, madame, dans toute son étendue et sa variété.

Philosophe libre.

« Otez la liberté, toute la nature humaine est
« renversée, et il n'y a plus aucune trace d'ordre
« dans la société. Si les hommes ne sont pas li-
« bres dans ce qu'ils font de bien ou de mal,
« le bien n'est plus bien, et le mal n'est plus
« mal..... Les récompenses sont ridicules, les
« châtimens injustes..... La ruine de la liberté
« renverse avec elle tout ordre, toute police; au-
« torise toute infamie monstrueuse; éteint toute
« pudeur, tout remords; dégrade et défigure
« sans ressource tout le genre humain : une doc-
« trine si monstrueuse ne doit point être exa-
« minée dans l'école, mais punie par les magis-
« trats. » (*Ency. art.* LIBERTÉ, *D. J.*)

Philosophe esclave.

« L'homme qui se croit libre est une mouche « qui croit être libre de mouvoir la machine « de l'univers. Lorsque nous remonterons aux « principes véritables de nos actions, nous trou- « verons qu'elles ne sont jamais que des suites « nécessaires de nos volontés, de nos désirs, « qui ne sont jamais en notre pouvoir. Pour « peu qu'on réfléchisse, on sera forcé de recon- « noître que l'homme est nécessité *dans toutes* « *ses actions*, et que son libre arbitre est une « chimère. (*Bon Sens*, *n*° 8 *et suite.*)

Philosophe libre.

« Le fataliste anéantit l'homme, et conduit « à blasphémer le nom sacré de la nature..... « L'homme, en qualité d'être libre et intelli- « gent, peut violer les lois naturelles. Cette « liberté n'est regardée comme un présent fa- « tal que par ceux qui sont tentés d'en abuser. » (*Delisle*, *Philosoph. Nat.*, 3, *p.* 95; *t.* 1, *p.* 5.)

Philosophe esclave.

« L'homme borné ou illuminé s'imagine bon- « nement que tout est perdu, morale, religion, « société, s'il est prouvé que l'homme n'est « point libre. (Il verroit les choses bien autre- « ment s'il étoit philosophe.) Il sauroit que la

« volonté est nécessairement déterminée ; que,
« vertueux le matin et vicieux le soir, c'est mon
« sang qui fait tout ; que Cartouche est fait pour
« être Cartouche, comme Pyrrhus pour être
« Pyrrhus ; l'un pour voler et tuer à force ca-
« chée, et l'autre à force ouverte. » (*Ext. de Lamétrie ; v. Homme machine, et Disc. sur la vie heureuse.*)

Philosophe libre.

« En moi la liberté est le principe de mes
« vices et de mes vertus. Il n'y a que l'homme
« libre qui puisse dire : Je veux ou je ne veux
« pas (et qui puisse par conséquent être digne
« d'éloges.) » (*Raynal, Hist. polit. et phil. t.* 5, *p.* 194.)

Philosophe esclave.

« Dire que l'homme est libre, c'est le sous-
« traire au pouvoir de l'Être-Suprême, c'est pré-
« tendre que Dieu n'est point le maître de sa
« volonté... En un mot, si l'homme est libre de
« pécher, Dieu n'est plus tout-puissant. » *Lettre à Eugénie, ou Préservatif contre les préjugés, prem. part., lett.* 4.)

N. B. Je vous en prie, madame, n'allez pas vous arrêter à peser les raisons de nos philosophes esclaves : j'avoue qu'elles sont fort extraordinaires ; j'avoue surtout qu'il est assez plaisant de vouloir que l'homme devienne tout-puissant,

et plus puissant même que le Tout-Puissant, par cela seul qu'il est maître d'user comme il voudra d'une force qu'il a reçue du Tout-Puissant. Je sais bien que Dieu, en donnant à l'homme une certaine liberté, peut y mettre des bornes, qu'il peut la resserrer, l'étendre, ou l'en priver quand il voudra ; je sais bien que la liberté de me promener aux Tuileries, ou de rester chez moi, ou de faire une chose défendue par nos lois, ne me rend pas absolument plus puissant que Sa Majesté ; je sais que vous ririez d'entendre dire à un bon homme : Je suis maître d'escamoter la bourse de mon voisin ; donc je suis plus puissant que Louis XVI. Un petit ordre émané de la cour qui escamoteroit la personne même de notre homme lui feroit assez entendre qu'on n'est pas tout-à-fait ni roi ni Dieu pour avoir un certain degré de puissance et de liberté : mais s'ensuit-il que nous n'ayons pas à notre école des philosophes libres et des philosophes esclaves ? Je ne crois pas, madame, que vous admettiez cette conséquence ; or, c'est précisément ce que j'ai entrepris de vous montrer, et il me semble que les preuves ne m'ont pas manqué. Continuez à lire, et en vous montrant l'esclavage le plus absolu uni à la plus grande liberté dans un seul et même philosophe, j'espère vous prouver comment les prodiges se multiplient et varient chez nous.

Le philosophe militaire très-libre.

« *Tous les hommes sont nés libres* ; il n'y a « de subordination naturelle que celle des en- « fans aux pères. Si les hommes étoient aussi « sages qu'ils devroient et pourroient l'être, il « n'y auroit point d'autre domination. » (*Milit. Phil. chap*. 5.

Le Philosophe militaire très-esclave.

« Je suis bien éloigné de croire qu'il y ait des « *actions libres*. » (*Id.*, c. 8.)

M. DIDEROT *libre.*

« Il est évident que si l'homme n'est plus « libre, ou que si ses *déterminations instanta- « nées, ou même ses oscillations, naissent de « quelque chose de matériel qui soit extérieur « à son âme*, son choix n'est point l'acte d'une « substance incorporelle, ou d'une faculté sim- « ple de cette substance; il n'y aura ni bonté, « ni méchanceté raisonnées; quoiqu'il puisse y « avoir bonté ou méchanceté animales. Il n'y « aura ni bien ni mal moral, ni juste, ni injuste, « ni obligation, ni droit : d'où l'on voit combien « il importe d'établir solidement la réalité, je ne « dis pas du volontaire, mais de la *liberté*, qu'on « ne confond que trop ordinairement avec le « volontaire. » (*Encycl. Droit Nat. art. de M. Diderot.*)

M. DIDEROT *esclave.*

« Les objets que nous appelons corps et ma-
« tière nous instruisent et nous affectent par
« des lois certaines et constantes. Ces mêmes
« objets, quels qu'ils soient, sont, dans l'ordre
« naturel, *les causes physiques*, *les causes*
« *nécessaires de toutes nos différentes idées*,
« *de nos sentimens*, *de nos connoissances*, *de*
« *nos volontés.* » (*Encycl.*, *art.* EVIDENCE, *par M. Diderot.*) Donc nos volontés ou nos déterminations naissent nécessairement de quelque chose d'*extérieur* à l'âme ; donc, par le texte précédent, l'âme n'est plus libre.

Si cette conséquence paroît douteuse, nous pourrons ôter toute ambiguité, en disant nettement : « Si nous étions mieux instruits, nous
« verrions *toujours* que tout ce qui est, est
« comme il doit être, et qu'il *n'y a rien d'in-*
« *dépendant* (ou de libre) *dans les extrava-*
« *gances des hommes*, *ni dans leurs vertus.* »
(*Id.*, *art.* ETHIOPIEN.)

M. DIDEROT *automate.*

Non seulement l'homme est un automate, mais « la société des hommes n'est qu'*un auto-*
« *mate merveilleux*, dans lequel tout est pesé,
« tout est prévu, ses engrenures, ses contre-
« poids, ses ressorts, ses effets. » (*Id.*, *Code de la Nature*, *p.* 25.)

JEAN-JACQUES *libre.*

« Il n'y a point de véritable volonté sans « liberté ; l'homme est donc libre dans ses « actions. C'est un de mes articles de foi....... La « nature commande à tout animal, et la bête « obéit. L'homme éprouve la même impression ; « mais il se reconnoît libre d'acquiescer ou de « résister ; et c'est surtout dans la conscience de « cette liberté que se montre la spiritualité de « son âme. » (*Emile. tom. 3, Discours sur « l'origine de l'inég.*)

JEAN-JACQUES *esclave.*

L'homme sage est pour moi celui qui ne voit dans tous les malheurs qui lui arrivent que les coups de l'*aveugle fatalité......* Voilà ce que je sentis parfaitement dès que je commençai à revenir à moi. Ma raison ne me montrant qu'absurdité dans toutes les explications que je cherchois à donner à ce qui m'arrive, je compris que *je devois regarder tous les détails de ma destinée comme autant d'actes d'une pure fatalité.* (*Réver. huit. promen.*)

VOLTAIRE *libre.*

« Il est impossible qu'un Dieu ne soit pas « bon ; mais les hommes sont pervers. Ils font « un détestable usage de *la liberté que Dieu « leur a donnée et dû leur donner*, c'est-à dire

« de la puissance exécutrice de leurs volontés;
« sans quoi ils ne seroient que de pures machi-
« nes, formées par un être méchant, pour être
« brisées par lui. » (*Sur l'athéisme*, c. 9.)

VOLTAIRE *esclave*.

« Un destin inévitable est la loi de toute la
« nature, et c'est ce qui a été senti par toute
« l'antiquité. La crainte d'ôter à l'homme je ne
« sais quelle liberté, de dépouiller la vertu de
« son mérite et le crime de son horreur, a quel-
« quefois effrayé des âmes tendres; mais dès
« qu'elles ont été éclairées, elles sont bientôt
« revenues à cette grande vérité, *que tout est*
« *enchaîné, tout est nécessaire*..... Ce seroit
« une étrange contradiction, une singulière
« absurdité, que tous les astres, tous les élémens
« tous les végétaux, tous les animaux obéissent
« sans relâche irrésistiblement aux lois d'un
« grand Être, et que l'homme seul pût se con-
« duire lui-même. » (*Volt. pass. Voyez surtout*
Principe d'action, n° 7.)

VOLTAIRE *machine*.

« Nous sommes des MACHINES produites, de
« tout temps, les unes après les autres, par
« l'éternel géomètre; MACHINES faites ainsi que
« tous les autres animaux, ayant les mêmes
« organes, les mêmes besoins, les mêmes plai-
« sirs, les mêmes douleurs; très-supérieures à

« eux en bien des choses, inférieures en quel-
« ques autres, ayant reçu du grand Être un
« principe d'action que nous ne pouvons con-
« noître; recevant tout, ne donnant rien, et
« mille millions de fois plus soumises à lui que
« l'argile au potier qui la façonne : encore une
« fois, ou l'homme est un Dieu, ou il est exac-
« tement tout ce que je viens de prononcer. »
(*Ibid.*, *n*° 11.)

VOLTAIRE *marionnette.*

« Quel est l'homme qui, depuis qu'il rentre
« en lui-même, ne sent pas qu'il est une *ma-*
« *rionnette* de la Providence? (*Act. de Dieu sur*
« *l'homme.*) Celui qui nous appelle les marion-
« nettes de la Providence paroît nous avoir
« bien définis. Car enfin, pour que nous exis-
« tions, il faut une infinité de mouvemens. Ce
« n'est pas nous qui en avons établi les lois; ce
« n'est que par le mouvement que mes cinq sens
« sont remués; ce n'est que par mes cinq sens
« que j'ai des idées : donc c'est l'auteur du
« mouvement qui me donne ces idées (donc je
« ne suis qu'une marionnette). » (*Les oreilles*
du comte de Chesterfield.)

Autres Philosophes machines, automates, arbres, instrumens, girouettes.

« Oter à l'homme son libre arbitre, c'est,
« nous dit-on, en faire une pure machine, un

« automate. Que peuvent donc avoir de mépri-
« sable des machines ou des automates capa-
« bles de produire des effets désirables ? Marc-
« Aurèle fut un ressort utile à l'empire romain :
« De quel droit une machine mépriseroit-elle
« une machine dont les ressorts facilitent son
« jeu ? Les gens de bien sont des ressorts qui
« secondent la société dans sa tendance vers le
« bonheur ; les méchans sont des ressorts mal
« conformés, qui troublent la marche, l'har-
« monie de la société. » (*Bons Sens*, *n*° 83.)

« L'homme d'esprit sait que les hommes sont
« ce qu'ils doivent être ; qu'un sot porte des
« sottises, comme les sauvageons des fruits
« amers ; que l'insulter, c'est reprocher au chêne
« de porter des glands plutôt que des olives.....
« La méchanceté *des hommes est le fruit né-*
« *cessaire de l'enchaînement universel.* » (Helv. de l'Esprit, p. 114 et 599.)

« Le philosophe est une *machine* humaine,
« comme un autre homme. C'est une machine
« qui, par sa constitution mécanique, réflé-
« chit sur les mouvemens. « (*Liberté. de pens. p.* 173.)

« L'homme peut être comparé à une *harpe*
« sensible, qui rend des sons d'elle-même, et
« qui se demande qu'est-ce qui les lui fait ren-
« dre. Elle ne voit pas qu'en qualité d'être
« sensible, elle se pince elle-même, et qu'elle

« est pincée, rendue sonore par tout ce qui la « touche. » (*Syst. N. c.* 7, *t.* 1.)

« Vous avez vu ces *machines* que l'on met « au haut des tours pour marquer de quel côté « souffle le vent; si l'âme de métal qui est pla- « cée sur un pivot et qui tourne facilement « étoit animée, et qu'elle eût un sentiment qui « lui fît éprouver du plaisir à se tourner vers « le septentrion, elle auroit toujours une pente, « une inclination, une tendance à se tourner « de ce côté; et dès que le vent du midi souf- « fleroit, elle croiroit se tourner d'elle-même « vers le midi, quoiqu'elle ne contribuât pas « plus à son mouvement que lorsqu'elle se tour- « neroit vers tous les autres côtés pour lesquels « elle auroit de la répugnance. *Nous n'avons « point de preuves que nous soyons d'une au- « tre nature que cette machine.* » (Freret, Let. Trasib.)

Je conviens, madame, que ce dernier texte n'est pas bien positif, qu'il ne décide pas absolument qu'un philosophe soit une véritable girouette animée; mais tous les autres ne sont-ils pas bien clairs et bien précis? S'il nous est permis de douter qu'un philosophe soit une véritable girouette, n'est-il pas au moins bien constaté que les vrais et fidèles disciples de Voltaire, d'Helvétius, de M. Diderot, sont des machines et des automates? Voyez donc, madame, voyez combien de sages vous auriez li-

vrés à nos Hippocrates; quels hommes vous auriez condamnés à être rassasiés d'ellébore, si jamais leur étoile les eût conduits dans nos cantons! Après toutes ces preuves que j'ai eu soin de recueillir pour vous, ne me dites plus au moins que ce sont mes leçons qui vous ont appris à ne voir qu'un malade dans un philosophe machine. Ce n'est ni vous ni moi, c'est votre Galien qui seul accrédita une erreur si monstrueuse. Je savois dès long-temps que, dans nos montagnes, ces messieurs sont toujours, avec leur vieux bons sens, leur ellébore et leurs saignées, les ennemis jurés de la philosophie. Tant que celui-là aura sur votre esprit la moindre autorité, attendez-vous, madame, à ne voir dans nos grands adeptes qu'aberrations d'idées, que fibres dérangées, qu'équilibre des humeurs troublé dans les cerveaux de nos sages; les plus dignes de l'immortalité ne seront pour vous que les dignes habitans du petit Berne. Soyez donc peu surprise si, perdant tout espoir de répandre la lumière philosophique tant que vous aurez en lui quelque confiance, je me borne désormais à vous assurer des sentimens respectueux avec lesquels j'ai l'honneur d'être, etc.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

De toutes les erreurs, de toutes les folies qui sont jamais sorties de l'école de nos sophistes, qu'on m'en montre une seule qui démontre et plus d'inconséquence et plus d'absurdités que cette grande loi de la nécessité, par laquelle ils s'efforcent de renverser la liberté de l'homme.

Je suis enchaîné sous le joug du Destin ou sous celui des lois *universelles du mouvement ;* il faut que l'*univers périsse*, ou que je sois absolument ce que je suis, et que je fasse ce que je fais. Dis-moi donc, imbécile prédicateur du genre humain, pourquoi t'affliges-tu du mépris que j'ai pour tes leçons ? Ne vois-tu pas, si elles me révoltent, que c'est-là un effet nécessaire du Destin et de toutes ces lois qui retiennent ma volonté captive ? Pourquoi déclames-tu avec tant d'aigreur contre mes préjugés, mes vices, mes erreurs ? Espères-tu me voir, par tes leçons, triompher de la nécessité indomptable de la Nature entière, qui me force à te mépriser et à ne voir dans toi que le plus inconséquent de tous les hommes ? Tu veux m'éclairer, me dis-tu, et il est *nécessaire* que tu le veuilles ! Eh bien, je regarde ta lumière comme les ténèbres

les plus profondes; et il est *nécessaire* que tu sois pour moi le plus absurde et le plus risible des sophistes. Ma réponse t'irrite? Fâche-toi donc contre la pierre qui tombe sur toi du haut de ce mur; une même nécessité la porte à te blesser, et fait que je t'offense. Tes leçons et ta colère ne m'empêcheront pas de *suivre, à chaque instant de ma vie cette ligne tracée par la nature*. Fuis, sophiste odieux! car je sens que la haine succède au mépris que j'ai pour toi; dans le plus maladroit des philosophes, je sens que je verrai bientôt l'apôtre et l'avocat de tous les crimes.

Que sera-ce en effet que les Cromwel, les Néron et les Tibère à l'école de nos fatalistes? Soit qu'avec nos Lucrèces modernes, ils prêchent hautement la plus invincible nécessité, soit qu'avec nos Voltaire, nos Diderot, nos d'Alembert, ils gênent tellement la liberté, qu'elle ne soit plus qu'un vain nom, les plus grands scélérats de l'univers seront-ils plus coupables et plus responsables de leurs actions que cette machine qui suit un mouvement dont elle ne sauroit se défendre? Je commandai le meurtre de ma mère, dira un Néron à M. d'Alembert; mais avois-je fait ces *lois du mouvement* auxquelles *je me trouve assujéti depuis le premier instant de ma naissance? Il en est résulté dans ma machine une suite de mouvemens dont je n'étois nullement le*

maître. Lorsque j'ouvrois la bouche pour ordonner ce meurtre, je n'étois donc pas le *maître* de donner cet ordre ou de ne pas le donner, de le faire exécuter ou de m'y opposer? S'il y a mille mondes sujets aux mêmes lois, continuera ce monstre, tu m'apprends qu'il y a eu au même instant mille Nérons assassins de leur mère; et toi-même, à ma place, ou empereur romain dans un de ces mondes, *en conséquence de ces lois*, tu aurois, au même instant que moi, assassiné Britannicus, Burrhus, Sénèque, Octavie, Agrippine, ton épouse, ta mère! De quel droit oses-tu me reprocher des crimes que ta main eût commis comme la mienne? De quel droit oses-tu ne voir qu'un monstre dans celui dont les mêmes circonstances auroient fait ton image? Apôtres de ces lois immuables qui enchaînent les actions des hommes, sous quelque dehors que vous vous présentiez, répondez au tyran, à l'assassin, au brigand qui applique vos dogmes à ses crimes, ou souffrez que je déteste également le parricide même, et celui dont les leçons ne tendent qu'à l'absoudre.

Je le sais, nos vains sages, pour distraire le public de l'horreur qu'inspire leur doctrine, répéteront sans cesse les grands noms de vertu, d'humanité, de bienfaisance; mais est-ce de leur part une dérision outrageante pour nous? Est-ce une illusion provenue de la foiblesse

même de leur intelligence? Qu'est-ce que la vertu sous les lois immuables de la fatalité? Ils ont osé le dire, les insensés : la vertu est cette machine bienfaisante dont les ressorts sont mus en ma faveur. (*Syst. nat.*, *Bons Sens*. . . : *De l'Homme*, etc.) Mais elle est donc aussi ce tronc fertile dont les branches me tendent le fruit qui me nourrit? Et le philosophe qui dirige le cours de ma vie n'a pas plus de vertu que cette aiguille dont la marche m'apprend l'heure du jour. L'un et l'autre sont forcés de me servir par le jeu des ressorts; l'un et l'autre auront donc la même part à mon respect et à mon estime. Toute ma conscience se révolte contre ces dogmes flétrissans; toute la nature me dit que mes vertus sont dans le bien que j'ai fait par choix, et non pas en machine; mes vices, dans le mal dont j'ai pu me défendre; que tout mérite ou démérite part de ma liberté, comme du seul principe de louange ou de blâme, de toute récompense et de tout châtiment. Lorsque mon cœur me dit que toutes mes actions sont à moi, que ma volonté les a déterminées librement, c'est alors que j'espère ou que je crains de la part de leur juge; c'est alors que je m'en applaudis ou me condamne : j'aurois beau vouloir me le cacher, lorsque le remords parle, je sens que mon crime est celui du libre arbitre. Si la force et la contrainte ont dirigé mon bras, je pourrai pleurer sur les maux

dont il fut l'instrument ; mais ma douleur ne sera point mêlée au reproche intérieur. Je paroîtrai sans crainte devant un Dieu juste. Je puis être malheureux, je ne suis point coupable, et ce Dieu n'a point de supplice pour la nécessité.

Ce ne sont pas des argumens que je demande ici au philosophe, c'est de la bonne foi. Qu'il dise sincèrement si jamais le remords s'est élevé dans son cœur pour une action dont il ne fut pas maître de s'abstenir, ou s'il se crut jamais vertueux et digne de louange pour une action forcée? Au lieu de nous répondre avec franchise, quels principes absurdes ne va-t-il pas accumuler pour nous combattre, pour enchaîner cette même nature dont il fait le grand tout! Il appellera le Destin, qui n'est rien, pour renverser l'idée du libre arbitre ; il imaginera des *raisons* qui pèsent, qui font pencher la balance de ma volonté, et confondra l'action de l'être moral avec celle de l'être physique. (*Helv.*, *de l'Esprit.*)

Il croira surtout triompher, en ne voyant dans *la machine humaine qu'une suite de mouvemens dépendans les uns des autres, et dont nous ne sommes nullement les maîtres depuis le premier instant de notre existence.* (D'Alemb.) J'ai répondu d'avance à ces vaines prétentions, en démontrant la spiritualité de l'âme, et son indépendance des lois du mou-

vement. Mais si l'autorité du philosophe imposoit à nos compatriotes, je ne craindrois pas de leur dire qu'il n'est rien de plus opposé aux lois de la physique que cette prétention de M. d'Alembert.

Lorsque du repos le plus profond je passe au mouvement le plus subit sans aucune impulsion étrangère, assignez, je vous prie, une seule loi physique par laquelle ce mouvement résulte du repos ou du mouvement antérieur à mon repos. Quel effet peut produire le mouvement que vous aviez avant de vous asseoir? S'il existe, il faut dire que M. d'Alembert est assis et court encore; s'il n'existe plus, le mouvement qu'il se donne en se levant n'est plus une suite de celui qu'il avoit en se promenant avant de s'asseoir. Il faut donc absolument une nouvelle cause pour le produire, et cette cause, où la trouverez-vous, si ce n'est dans un nouvel acte de votre volonté? Jamais physicien s'étoit-il imaginé qu'une boule une fois en repos pût être mise en mouvement par l'effet ou la suite de celui qu'elle avoit avant ce repos? Ne faut-il pas toujours une impulsion nouvelle pour l'agiter de nouveau? Que voulez-vous donc dire, lorsque vous m'assurez que si je me promène aujourd'hui, c'est parce que je reçus en naissant, il y a vingt ou quarante ans, telle ou telle impulsion? Quoi! tous les mouvemens que vous vous êtes donnés

vous-même pour les progrès de la philosophie, et que vous pouvez vous donner encore, ne seroient qu'une suite de celui que vous donna une nourrice en vous présentant la main gauche au lieu de vous prendre par la main droite ! Il sera vrai de dire que, si vous écrivez en ce moment, vous *n'êtes nullement le maître* de ne pas écrire, parce que vous vous êtes promené tel jour aux Tuileries, il y a un demi-siècle ! En vérité, nous gémissons d'être obligés de refuter des opinions aussi étranges : mais si un homme tel que M. d'Alembert a eu le courage de les consigner dans l'Encyclopédie, pourquoi n'aurions-nous pas celui de les relever ? Tout homme qui croira n'avoir jamais *été le maître de ses mouvemens, depuis le premier instant de sa vie*, ne verra dans toutes ses actions que celles d'un esclave. Le genre humain est intéressé à ne se croire ni esclave, ni machine, ni singe de ces hommes qui, dans un autre globe soumis aux mêmes lois que la terre, feroient absolument et au même instant tout ce que nous faisons. Ces principes sont ceux d'une fatalité déguisée, tout aussi contraire à l'idée de la vertu et de la liberté que le fatalisme le plus manifeste.

Nous arrêterons-nous à présent à réfuter la plupart des raisons par lesquelles nos fatalistes déclarés combattent les dogmes de la liberté ?

Elles sont, en vérité, si absurdes, qu'il faut les avoir sous les yeux, dans leurs propres ouvrages, pour croire qu'ils ont pu les proposer sérieusement ; ils les ont presque toutes prises dans Collins ; et ce Collins, tant vanté par Voltaire, vous dira *que si l'homme est libre, il est inutile de lui proposer des peines et des récompenses ; que s'il n'est pas nécessité, il ne peut avoir l'idée du bien et du mal ; que vous le dégradez en lui donnant la liberté.* (*Collins, Parad.. pag.* 65, 168, 540, etc.) Nos Lucrèces modernes, et surtout l'auteur du Système de la Nature, ont-ils pris leurs lecteurs pour de vrais imbéciles, en nous répétant toutes ces prétendues difficultés ?

Je sais qu'ils ont voulu en trouver de plus réelles dans les perfections mêmes du Dieu que nous leur annonçons ; mais la raison suffira pour les faire disparoître. Votre Dieu, nous ont-ils dit, a nécessairement prévu toutes mes actions et mes pensées ; je ne suis point maître de tromper sa prescience ; donc je ne suis libre ni dans mes actions, ni dans mes pensées. Que d'erreurs à la fois dans ce sophisme, dont nos prétendus sages ne cessent de s'applaudir ! N'en relevons ici que les principales.

Lorsque vous me dites que je ne suis pas libre, parce que je ne saurois tromper la Divinité, vous supposez d'abord que le pouvoir de faire ce que Dieu a prévu que je ne ferois pas se confond

avec le pouvoir de tromper sa science, tandis qu'entre ces deux pouvoirs il existe une différence infinie. Pour avoir la faculté réelle de faire ce que Dieu a prévu que je ne ferois pas, il suffit que je puisse disposer de moi-même, de ma volonté et de mes moyens d'agir ou de ne point agir. Quelque connoissance que Dieu ait ou n'ait pas de mes actions, j'éprouve mille fois que cette faculté est dans moi, que ces moyens subsistent, et cela me suffit pour être libre, pour qu'il soit vrai de dire que j'aurai agi librement, quelque parti que j'aie pris. Pour tromper au contraire la science de Dieu, antérieure à mes actions, il faudroit non-seulement que je fusse libre, mais que j'eusse encore la faculté d'empêcher qu'un Dieu n'eût prévu tout l'usage que je ferai de ma liberté. Or, voyez, je vous prie, si être libre, et empêcher un Dieu de prévoir l'usage de ma liberté, n'est qu'une seule et même chose; s'il faut que je puisse disposer d'un Dieu pour disposer librement de moi.

Une seconde erreur de votre part est de croire que Dieu influe sur ma volonté, par cela seul qu'il sait l'usage que j'en ferai; mais qu'importe à mon action qu'elle ait été prévue ou ne l'ait pas été? En ai-je pour cela un pouvoir moins réel d'agir ou de ne pas agir? Lorsque de ce balcon vous observez tout ce qui se passe dans la place publique, ces hommes qui agissent

sous vos yeux, en sont-ils moins libres dans ce qu'ils font parce qu'ils ne peuvent vous empêcher d'en être le témoin? Non, me répondez-vous, je sens que mes regards n'influent point sur eux; mais je vois, et Dieu prévoit. Eh bien! vous ne faites, par cette réponse, que manifester une troisième erreur.

Vous pensez qu'un Dieu a besoin de plus de moyens pour prévoir l'avenir qu'il ne lui en falloit pour prévoir le présent. Nos philosophes vous ont fait croire qu'il puisoit l'infaillibilité de sa prévision dans les conditions mêmes ou les propriétés des événemens qu'il prévoit, et surtout dans leur connexion avec les lois du mouvement; c'est-à-dire qu'ils ont donné à Dieu la foiblesse de leur intelligence; ils ont borné sa science à celle de l'astronome, qui ne sauroit prévoir les phénomènes célestes sans leur dépendance des lois du mouvement; et je vous dirai, moi: l'Eternel n'est pas Dieu s'il a besoin de ces secours pour lire dans l'avenir. Je conçois des faits isolés, des faits indépendans de tout autre fait, de toute chaîne, de toute loi; s'il ne peut les prévoir aussi libres, aussi indépendans que je les conçois, son intelligence n'est point infinie, sa science antérieure n'égale pas ma foible conception. Je veux qu'un Dieu prévoie, comme libre, tout ce qui pourra l'être; comme nécessaire, tout ce qui le sera: je veux que la cause de son infaillibilité soit toute dans lui-

même, dans l'infinité seule de son intelligence, non dans l'indépendance et les conditions de faits à venir; je veux que d'un seul et même acte il embrasse la durée des temps et de l'éternité; que les siècles passés et à venir soient devant lui comme l'instant qui s'écoule. Si l'arrivée des choses apporte à sa science actuelle une certitude, une propriété, une simplicité que n'eût point sa science antérieure, celle-ci sera restée imparfaite jusqu'à l'événement; et le Dieu qui acquiert ce nouveau degré de science, ou cette nouvelle manière de savoir, n'est point le Dieu parfait.

Je reprendrai donc, et je vous dirai : Si ce Dieu a prévu mes actions comme libres, telles qu'il peut les voir, sa prévision même annonce toute ma liberté, au lieu de me contraindre; s'il n'a pu les prévoir comme libres, telles qu'il peut les voir, il n'est plus Dieu. Il faut donc, ou choisir toutes les absurdités de l'athée, ou convenir qu'un Dieu peut infailliblement prévoir mes actions, sans avoir besoin de les enchaîner, sans influer sur elles pour les nécessiter. Eh! qu'importe alors à ma liberté que mes actions aient été prévues ou ne l'aient pas été?

Votre Dieu, reprend ici le faux sage, savoit donc l'usage et l'abus que je ferois de ma liberté; il prévoyoit mon crime et le malheur qui devoit en être la suite; il voulut donc ce crime et mon malheur, en me donnant la liberté; il ne sera

donc plus le Dieu bon et le Dieu bienfaisant.

Tel fut toujours l'esprit de nos prétendus philosophes. Quelque évidentes que soient leurs contradictions, ils ne les sentent pas. Quoi! un Dieu qui, mettant mon sort entre mes mains, me donne tous les moyens nécéssaires pour fuir le crime, et se contente de ne pas me forcer, est un Dieu qui veut ce crime et mon malheur? Vous qui désirez, qui voulez la perte de celui que vous haïssez, commencerez-vous donc par lui donner la liberté de se sauver ou de se perdre? lui laisserez-vous des secours dont il ne tient qu'à lui de profiter, qu'il ne tenoit qu'à vous de lui ôter? Si vous lui fournissiez tous ces moyens, ne suis-je pas plutôt autorisé à croire que vous êtes bon à son égard? La liberté que Dieu vous a laissée seroit donc plutôt une preuve de ses bontés pour vous que du désir que vous lui supposez de vous voir criminel et malheureux.

Soyons exacts : la liberté par elle-même ne suppose dans celui qui me la donne, ni la volonté de me perdre, ni la volonté de me sauver, mais uniquement celle de laisser mon sort entre mes mains. S'il a quelque désir plus positif en ma faveur ou contre moi, je ne puis en juger que par la manière dont il secondera lui-même cette faculté. S'il ne me porte ni au crime, ni à la vertu; s'il ne me presse ni pour mon bonheur, ni pour mon malheur, je le supposerai dans une

vraie indifférence ; mais si, content de ne pas forcer ma liberté, il me presse, il m'excite, il m'exhorte sans cesse à éviter le crime; s'il me donne des secours surabondans pour faire mon bonheur, je ne douterai plus de son amour pour moi et de ses bontés. Jugez, sur cette règle, du Dieu que vous avez blasphémé. S'est-il donc contenté de vous abandonner dans le plus parfait équilibre pour le bien et pour le mal? Cette connoissance, antérieure à votre crime et à votre malheur, l'a-t-elle empêché de vous presser, de vous exhorter à éviter l'un et l'autre? Ne l'avez-vous pas entendu vous menacer de toute sa colère, si vous ne répondiez à ses invitations? Après ce crime même, n'a-t-il pas éveillé dans votre cœur la crainte, les remords et la frayeur, pour vous rappeler à la vertu? Dans ce Dieu irrité, n'avez-vous pas vu un tendre père qui vous tendoit la main pour vous relever, qui vous invitoit au repentir, qui ajoutoit à ses bienfaits passés mille grâces nouvelles, dont la moindre auroit dû vous suffire pour revenir à lui, et pour faire votre bonheur par la vertu? Une connoissance qui ne mit point d'obstacles de sa part à tant de bienfaits ne l'empêcha donc pas de vous aimer. En vous donnant la liberté, il n'a point cessé de vous appeler à la vertu et au bonheur; il n'a donc voulu ni votre crime, ni votre perte. Il n'a point cessé d'être un Dieu bienfaisant; il n'a donc pas cessé d'être un Dieu bon.

J'entends la dernière réclamation du faux sage ; il va comparer l'homme à Dieu, la liberté au glaive qui peut devenir l'instrument de ma défense ou de ma perte. Un père, nous dit-il, qui m'aime tendrement, ne mettra point ce glaive entre mes mains, s'il prévoit qu'il sera tourné contre moi-même, quoiqu'il sache qu'il peut servir à mon triomphe; votre Dieu ne m'eût donc point laissé ma liberté, s'il avoit eu pour moi le cœur d'un père.

Voilà donc, ô philosophes! à quoi ont abouti vos frivoles subtilités! à comparer le chef-d'œuvre de la sagesse divine avec le chef-d'œuvre de la folie et de l'imbécillité humaine! Quel motif peut avoir cet insensé qui livre à son enfant un instrument qu'il sait devoir être celui de sa mort? Quel bien, quel avantage pour lui, pour cet enfant, pour sa patrie, voyez-vous résulter de son imprudence? Elevez au moins les idées de l'homme que vous osez rapprocher d'un Dieu; donnez-lui de grands motifs, de grands intérêts, et vos comparaisons seront moins outrageantes. Parlez-nous au moins de ce digne Romain qui a prévu l'issue des dangers où il envoie son fils : dût-il le sacrifier lui-même, si le salut de la patrie l'exige, jusque dans un Brutus je verrai le plus tendre des pères. Celui que vous m'offrez, sans motif et sans objet, livrant à un enfant le glaive de la mort, est le plus insensé de tous les hommes, s'il n'est le plus cruel.

Comment avez-vous pu comparer sa conduite à celle de la Divinité? Le Dieu qui vous a dit : Je veux que tu sois libre, vous a donné la force nécessaire (1), surabondante même, pour opérer le bien; mais nul secours, nul moyen de sa part ne vous aide et ne vous porte au crime. Si vous le commettez, vous ne serez coupable que pour n'avoir pas usé de la force qu'il vous avoit donnée. Il prévoyoit que vous n'useriez point de cette force; il n'a pas laissé de vous la donner : étoit-ce contribuer à votre crime, que de vous fournir les moyens de l'éviter? Dans ce père insensé que vous me supposez, je vois au contraire un homme à qui je dis avec justice : L'enfant que vous armez de ce glaive périt par les moyens que vous lui fournissez vous-même; il ne meurt qu'en usant des moyens qu'il a reçus de vous: vous l'avez positivement aidé à mourir, puisqu'il n'a positivement reçu que de vous le glaive dont il se perce. Je deviens coupable en n'usant pas de la

---

(1) Assez de force, et même beaucoup plus qu'il n'en faut pour triompher quand je le veux, pas assez de moyens pour être absolument invincible; voilà la liberté de l'homme pour le bien et pour le mal. Je fais donc le bien en usant des secours que j'ai reçus; et ce bien vient de Dieu, parce que je le fais par la force qu'il m'a donnée; il vient aussi de moi, parce que je pouvois ne pas user de cette force. Je fais au contraire le mal en me refusant aux moyens que Dieu me fournit. Ce mal vient tout de moi évidemment, et nullement de Dieu. (*Note de l'éditeur.*)

force que Dieu me donne ; cet enfant meurt en usant des moyens que vous lui fournissez : la différence n'en est-elle pas sensible ?

Pour la voir tout entière, cette différence, rapprochons l'insensé, que nul motif, nul intérêt légitime ne peut autoriser dans sa conduite, du Dieu dont j'ai reçu la liberté. Dans les vues de ce Dieu, quel plan, quelle sagesse admirable ! Sur ces paroles seules : que les hommes soient libres, il fonde tous les titres, toute la grandeur, la dignité, l'excellence de l'homme : sans elles, l'univers n'étoit peuplé que d'automates ; il manquoit un roi à la nature, un hommage au Créateur, un empire et des enfans à la vertu ; sans elles mon bonheur ne pouvoit être complet, il lui manquoit le titre le plus glorieux, la jouissance la plus flatteuse, le droit de pouvoir dire : Je l'ai acquis, et je l'ai mérité. Vil et lâche soldat, oserois-je me plaindre des combats qui me font mériter la victoire, ou voudrois-je en goûter tous les fruits sans en avoir partagé le danger ? Sans cette liberté encore, le Dieu qui m'a créé me sembloit moins puissant, parce qu'il se bornoit à créer des machines ; moins sage, parce qu'il n'avoit pas trouvé le moyen de faire du bonheur le prix du mérite. Je n'avois point d'idée de sa justice, parce qu'il ne pouvoit l'exercer, ni en vengeur du crime, ni en rémunérateur de la vertu. Les cantiques de l'homme, sans cette faculté, ne fai-

soient qu'ajouter un vain son au ramage des habitans de l'air, tandis que l'homme libre, inclinant la tête au nom de son Dieu, m'en dit plus sur la gloire et la grandeur de l'Être-Suprême que l'hommage de la nature entière. Tels sont les grands objets de cette Providence qui met le sort des hommes entre leurs mains : la manifestation des perfections divines, l'existence de la vertu, la dignité de toute mon espèce, la vraie grandeur de l'homme, le bonheur mérité. Vains sages, montrez-nous un genre de Providence où Dieu et l'homme soient plus grands que dans celui des êtres libres, ou rougissez d'avoir comparé le Dieu qui le choisit à ce père insensé qui ne voit que la mort de son fils dans le fatal présent qu'il lui a fait.

Dites, si vous l'osez, que ce Dieu n'avoit aucun besoin de cet hommage des créatures libres, qu'il dut s'en passer, puisqu'il prévit l'abus de votre liberté, et nous répondrons : Le Dieu qui ignore les besoins cesse-t-il d'avoir des droits ? Dites que s'il avoit prévu des crimes et des maux qui viennent tous de vous, il devoit flétrir l'homme, et l'enchaîner sous les lois de la nécessité; et à l'intérêt de l'être qui périt par sa propre lâcheté nous opposerons l'intérêt, la dignité de toute l'espèce, l'existence de la vertu, la gloire du Dieu qui la couronne : mettez-vous dans la balance, et laissez décider la justice.

Ainsi disparoissent à l'école de la raison seule toutes les vaines subtilités de nos faux sages contre la liberté. Mais pourrons-nous bien terminer ces observations, et ne pas témoigner tout notre étonnement sur l'étrange inconséquence de ces prétendus philosophes ? Est-ce folie chez eux et ineptie? Est-ce mauvaise foi, et une dérision outrageante pour le public ? Par quel excès d'égarement ces mêmes hommes qui s'obstinent à ne voir partout que les lois de la nécessité la plus absolue sont-ils donc si ardens à revendiquer pour eux la liberté la plus indéfinie ? liberté de penser, liberté de conscience, liberté de discours, liberté d'impression, ils les réclament toutes. Sans cesse on les entend se plaindre hautement du frein que l'on oppose à leur démangeaison éternelle de dogmatiser, de régenter les peuples et les rois. Tous leurs livres sont de ces réclamations contre les entraves qu'on oppose à leur école. Les insensés nous prêchent que tout homme est essentiellement soumis au destin ; qu'il n'est jamais le maître de vouloir autre chose que ce qu'il veut, d'agir autrement qu'il n'agit : sous mille formes différentes ils nous le représentent esclave depuis le premier instant de sa vie jusqu'au terme de sa course. C'est une grande chaîne qu'il ne peut secouer ; ce sont les lois invariables du mouvement qu'il ne peut violer, c'est la fatalité aveugle qui l'entraîne. Voilà leurs dogmes et leurs ex-

pressions favorites, et ils rugissent contre l'autorité qui s'efforce de les retenir dans les bornes du citoyen et d'une soumission légitime? et si nos sénateurs, zélés pour les mœurs et la foi, proscrivent une seule de leurs productions monstrueuses, nos magistrats deviennent des tyrans, des oppresseurs de la liberté philosophique! et tous nos faux sages n'ont alors dans la bouche que les droits sacrés de cette liberté, qui seule, à les entendre, peut produire de grandes choses, dissiper les préjugés, rétablir le bonheur des nations! Fanatiques apôtres du destin, faudra-t-il donc sans cesse vous le répéter? Une fois au moins, dans vos écrits et vos leçons, soyez d'accord avec vous-mêmes, et ne réclamez plus en votre faveur cette même liberté contre laquelle vous êtes seuls à conspirer.

LETTRE XLVIII.

La Baronne au Chevalier.

Je n'y tiens plus, chevalier; je ne sais quel parti prendre avec notre malade; c'est vous-même, oui, ne vous en prenez à nul autre qu'à vous; c'est vous qui ajoutez sans cesse à mon embarras, à mes incertitudes. Je reçois votre lettre, je lis, et me voilà toute honteuse d'avoir fait abreuver d'ellébore le premier philosophe

machine qui ait paru chez nous. Mais je lis encore, j'arrive à la fin de votre lettre, et si je vous en crois, il faudra redoubler la dose du malade, et revenir peut-être à la saignée.

Remarquez, je vous prie, remarquez ces paroles dont vous vous servez en parlant de nos grands hommes. *Les sages*, nous dites-vous, *les sages les plus dignes de l'immortalité ne seront pour lui que les dignes habitans du petit Berne.*

Vous avez voulu dire que, si j'en crois notre docteur, nos sages, qui se croient des êtres immortels, ne sont que de vrais fous; et c'est précisément notre malade qui vous soutiendra qu'il n'est rien de plus chimérique que l'*immortalité* de nos grands hommes; c'est lui qui vous dira que ce dogme de l'*immortalité* n'est qu'un dogme *populaire et insensé*, inventé par les *prêtres*, *contraire à la nature*, et le principal appui de tous les préjugés religieux. (V. *Syst. Nat. t.* 1, *c.* 13.)

Ce n'est pas tout encore; vous exigez que je renvoie absolument notre Hippocrate. Nos médecins vous semblent les plus terribles ennemis d'un cerveau philosophique; et si j'en crois notre malade, *faites-vous médecin, à coup sûr vous serez philosophe.* (Lamét. *t.* 1, *p.* 3.) Observez alors la révolution qui s'opérera dans votre cerveau. « Du faîte de cette immortalité glorieuse « (à laquelle vous prétendez que nos sages ont « des droits assurés), du haut de cette belle ma-

« chine théologique, vous descendrez comme
« d'une machine d'Opéra dans ce parterre phy-
« sique, d'où, ne voyant autour de vous que
« matière éternelle et formes qui se succèdent
« et périssent sans cesse, confus, vous avouerez
« qu'une entière destruction attend tous les corps
« animés..... Oui, direz-vous alors, oui, et nul
« sage n'en disconvient, l'orgueilleux monar-
« que (le philosophe lui-même) meurt tout
« entier, comme le sujet modeste et le chien fi-
« dèle. » (*Id. p. 7 et* 11.)

Dites-moi, je vous prie, s'il me sera jamais possible de combiner de pareilles leçons avec les vôtres? Je ne puis m'empêcher d'avouer que très-sincèrement nos philosophes ont quelque droit à l'immortalité. Je sais qu'ils y prétendent; qu'*ils ont parlé en maîtres de la gloire, qu'ils en sont les arbitres; que la postérité les dédommagera du mépris de leurs contemporains*. Je sais que vainement on combattroit dans l'homme, et surtout dans nos sages, *le pressentiment de la postérité, et le désir de se survivre.* (V. *Encycl. art.* GLOIRE.) Je sais même que les cieux sont ouverts à nos Socrates bien plus justement qu'à ces tristes mortels dominés par tous ces préjugés. (V. *Œuvres de Volt. Poëme sur la loi nat.*) Comment voulez-vous donc que je ne voie qu'un philosophe dans l'homme qui m'apprend qu'entre la mort d'un chien et celle de nos sages il n'y a pas la moindre différence?

Ce n'est pas cependant qu'il n'arrive quelquefois à notre malade de m'accorder que l'âme de nos sages ne meurt pas tout entière. Mais savez-vous alors ce qu'il en fait? Il prétend que M. Diderot reviendra un jour ce qu'il étoit avant de naître; c'est-à-dire, *chien*, *chat*, peut-être *bœuf*, peut-être, *que sais-je? homme*, *femme*, tout ce que vous voudrez. Il ne seroit pas même impossible, ajoute-t-il, que M. Diderot revînt jouer un rôle assez différent de celui qu'il a joué parmi nos sages. Dans deux ou trois cents ans, il pourroit bien se faire qu'on le vît reparoître sous le capuchon de saint François, et M. d'Alembert sous la guimpe d'une sœur grise, ou bien sous le bonnet d'un docteur de Sorbonne.

Seroit-ce encore là de la philosophie, chevalier? Il seroit plaisant que nos grands créateurs n'eussent fait que nous repaître des vieux contes de Pythagore; que M. Diderot ne désespérât pas de revenir, dans deux ou trois cents ans, prier dévotement pour tous ces philosophes machines ou automates, occupés à combattre la liberté de l'homme, l'espoir de la vertu, la noblesse de l'âme, et tout ce qu'on appelle préjugés religieux. Il seroit plaisant que M. d'Alembert, retrouvant dans un coin de bibliothèque quelques volumes de l'Encyclopédie, y condamnât lui-même, dans un ou deux siècles, ses propres articles; et que le d'Alembert docteur de Sorbonne finît par réfuter tous les oui et les non

du d'Alembert philosophe. Il seroit plaisant que Voltaire fût destiné à être le Nonnotte ou l'Abraham Chaumeix de l'an 1940 ; que madame Geoffrin, ou quelques-unes de vos charmantes de la capitale, reparussent un jour en curés de village. Ne me dites point, chevalier, que l'envie d'ajouter à la folie de notre malade me fait exagérer ses dogmes et charger le tableau ; car il vous soutiendra lui-même qu'il n'est rien de plus simple que ces métamorphoses dans le grand système de la métempsycose. Il ira bien plus loin : il ne fera pas difficulté de convenir que tous ces grands hommes, qui sont aujourd'hui les sages du monde, pourroient, en moins de temps qu'on ne pense, n'en être que les fous, et peupler nos Bed-Lams. Et vous voulez que cela soit pour moi de la philosophie ? Allons, convenons-en, et dites comme moi. Je sais bien qu'il y a dans le cerveau de notre malade des traces, des vestiges de cette profonde sagesse qu'il puisoit à l'école de nos grands hommes ; mais tout cela n'empêche pas qu'il n'y ait quelque autre chose que de la philosophie, et qu'il ne faille encore le laisser quelque temps entre les mains de la faculté.

Cependant il me vient une réflexion : nous avons des philosophes libres, des philosophes enchaînés, des philosophes libres et enchaînés ; nous pourrions bien avoir aussi nos mortels et nos immortels, ou même nos grands hommes

mortels et immortels tout à la fois. Ainsi, plus d'ellébore jusqu'à votre réponse. Mais prenez-y bien garde, chevalier, je ne vous réponds pas des suites. Si nous allions avoir quelques accès plus forts que les premiers ; si par hasard notre malade alloit s'imaginer qu'un philosophe doit non-seulement se résoudre à des métamorphoses qui le feroient un jour paître avec les moutons, hurler avec les loups, beugler avec les bœufs, mais qu'il doit être intimement persuadé qu'un bœuf ou un mouton vaut bien un philosophe : vous me permettriez bien, j'espère, de ne pas attendre votre lettre pour recourir de nouveau à la faculté. Faites de nos grands hommes tout ce que vous voudrez ; faites-les spirituels, matériels, libres ou esclaves, mortels ou immortels ; mais, je vous en prie, ne vous avisez pas d'en faire des moutons. Je sais bien qu'il y a dans nos sages certaines qualités qui les rapprocheroient de la gent moutonnière ; je vois bien, par exemple, qu'ils ne vont guère seuls ; que chacun de nos grands maîtres a son troupeau fidèle, qui va redisant, répétant ce que le maître a dit et répété. Je sais bien encore que nos sages ont assez la douceur, la bonté du mouton, à moins qu'on ne soit pas de leur avis ; mais je voudrois au moins qu'il y eût quelque différence entre le prix d'un philosophe et celui d'un mouton ou de toute autre espèce d'animal. Ne vous étonnez pas

que j'insiste sur cet article. J'ai déjà entendu quelque chose de la part de notre malade, qui semble m'annoncer des accès d'une nouvelle espèce. Je vous en préviens, de peur que vous ne soyez étonné d'apprendre que le docteur a reparu pour expulser encore certaines idées. Soyez bien persuadé que tous ces excès, quelque multipliés qu'ils puissent devenir, ne m'empêcheront pas d'être toujours avec la plus parfaite estime, la très-humble servante de nos philosophes sains de corps et d'esprit, tels, par exemple, que M. Robinet, qui vaut certainement un peu mieux qu'un mouton; tels encore que M. Diderot, et cent autres si connus dans le monde.

LETTRE XLIX.

Le Chevalier à la Baronne.

Enfin, madame, la philosophie reprend sur vous une partie de ses droits, et je puis commencer à me féliciter de l'impression que mes lettres ont faite en faveur de votre prétendu malade. Vous avez au moins suspendu l'ellébore, et votre Hippocrate n'exerce plus son humiliant empire sur le plus fidèle disciple de nos sages. Vous avez au moins soupçonné que, la variété dominant à notre école, nous pour-

rions bien avoir des philosophes mortels et des philosophes immortels, comme nous en avons de libres et d'esclaves, et que les nouvelles leçons de votre sage pourroient bien être celles qu'il a reçues chez nous. Il est juste, madame, que vous soyez dédommagée de la violence qu'il a fallu vous faire pour commencer à croire qu'il dépendoit de nous d'être mortels ou immortels, ou bien de ressusciter ce dogme qui nous fait naître, revivre et mourir encore, et reparoître ensuite de temps à autre sous les formes les plus variées et les plus opposées. Je sais ce qu'il en coûte pour accorder le nom de philosophe à des hommes capables de contrarier ainsi nos premières idées; mais voyez quels regrets vous vous épargnez en suspendant au moins votre jugement; voyez encore quels hommes vous auriez continué à déshonorer, si vous n'aviez au moins commencé à soustraire M. Tribaudet à la juridiction de tous vos Galiens. Je vais vous les montrer ces hommes dont il n'a fait encore que vous répéter les leçons; mais auprès d'eux aussi, pour soutenir toujours l'idée de notre liberté et les charmes de la variété, auprès de ces sages mortels j'aurai soin de placer des sages immortels que suivront d'autres sages mortels lorsqu'ils le veulent, et immortels quand bon leur semble. Je n'oublierai point ceux qui espèrent ne mourir que pour renaître, et qui ne craignent pas toutes les con-

séquences que vous semblez vouloir leur opposer. Je vous les montrerai ces sages qui, tenant aujourd'hui le premier rang parmi nos zélés philosophes, pourroient bien ne renaître que pour se voir un jour décorés du cordon et de la barbe d'un frère capucin, ou pour chanter l'office sous la guimpe d'une sœur religieuse. Quelque extraordinaire que puisse vous paroître cette métamorphose dans un d'Alembert ou dans un Diderot, vous apprendrez, madame, qu'à l'école de la philosophie il n'est rien d'étonnant. Commençons cependant par les petits prodiges; nous arriverons à ceux que vous croyez les moins dignes de nous, et qui n'en sont que plus philosophiques.

Philosophe mortel.

« Le dogme de l'immortalité de l'âme, loin « d'être un motif de pratiquer la vertu, est « *barbare, funeste, désespérant, et contraire* « *à toute bonne législation; il y auroit lieu* « *de craindre un suicide universel, si jamais* « *tous les hommes en étoient convaincus.* » (V. *surtout l'Antiq. dévoilée*, p. 15.)

Philosophe immortel.

« Le dogme de l'immortalité est trop néces- « saire à la paix du genre humain pour n'être « qu'une erreur. Si l'âme étoit mortelle, l'enfer « pour nous seroit sur la terre, et le néant au-

« delà. Le partisan de l'anéantissement est l'en-
« nemi de la société, parce que sa morale n'est
« favorable qu'au despotisme des rois et à la
« perversité des scélérats. » (*Delisle, Phil.*
« *nat., t.* 2, *p.* 312.)

Philosophe mortel.

« L'Amour, pour flatter la douleur d'une
« veuve éplorée par la mort de son jeune époux,
« lui découvrit le dogme de l'immortalité de
« l'âme. » (*Helv., de l'Esprit, p.* 296.)

« L'âme n'est en nous que la faculté de sen-
« tir... Mais qu'est-ce en nous que cette faculté?
« Est-ce immortelle et immatérielle? La raison
« humaine l'ignore, et la révélation nous l'ap-
« prend. » Cette réponse est bonne pour le
texte; mais lisez les notes, et vous verrez ce
que la raison sait très-bien, et ce que je dé-
montre en vrai chimiste; c'est-à-dire que l'âme,
après la mort, n'est qu'une *propriété anéantie*,
comme la vertu de l'aimant que la rouille a dé-
truite dans le fer. (*Id.* V. *de l'Homme et de son
éduc. chap.* 2, *n.* 2, *et note sur ce chap.*)

Philosophe immortel.

« La philosophie fournit des argumens pres-
« sans de la réalité d'une autre vie. Nous avons
« des raisons très-fortes de croire que notre
« âme subsistera éternellement... Plusieurs phi-
« losophes anciens, quoique privés de la révé-

« lation, ont cru l'âme immortelle, et, s'il est
« permis de le dire, leur erreur même sur la
« nature de l'âme servoit à les confirmer dans
« la croyance de l'immortalité. » (*D'Alembert*, *Elém. de phil.*, *n.* 6.)

Philosophe mortel.

« Il est aisé de se convaincre que les hommes
« les plus éclairés et les plus sages de l'antiquité
« ont cru, non-seulement que l'âme périssoit
« avec le corps, mais encore ont attaqué sans
« détour l'opinion des châtimens de l'avenir.
« Ce sentiment étoit adopté des philosophes de
« toutes les sectes... Celui de l'immortalité de
« l'âme n'est qu'une *illusion, une erreur qui*
« *blesse la raison, un système complètement*
« *absurde.* » (Syst. nat., t. 1, c. 13.)

Philosophe immortel.

« Si Dieu existe, il est parfait; s'il est par-
« fait, il est sage, puissant et juste; et s'il est
« juste et puissant, mon âme est immortelle...
« Toutes les subtilités de la métaphysique ne
« me feront pas douter un moment de l'im-
« mortalité de l'âme. » (*J. J.*, *Lettre à Volt.*, *t.* 12, *in*-4°.)

Philosophe mortel.

« En poussant la crainte de notre destruc-
« tion par delà les bornes de la vie, on peut

« dire que nous abusons d'une chose que la « nature n'a mise dans nous que pour la con- « servation de notre être... C'est l'amour-pro- « pre qui, du moins chez plusieurs peuples, a « enfanté l'opinion de l'immortalité de l'âme. » (*Mirabeau, de l'Ame et de son immortalité*, *p.* 75.)

Philosophe immortel.

« Notre âme n'a rien de divisible, rien d'é- « tendu, rien de matériel... Notre corps, au con- « traire, et tous les autres corps ont plusieurs « formes; chacune de ces formes est composée, « divisible, véritablement destructible... Notre « âme est donc impérissable, et la matière peut « et doit périr. » (*Buffon*, *Histoire natur. de l'homme.*)

Philosophes peut-être mortels, peut-être immortels.

« Si je n'ai point parlé de l'immortalité de « l'âme, ni de ce que nous devenons après la « mort, c'est que c'est une chose absolument « inconnue, aussi-bien que tout ce qu'on a ima- « giné sur la nature de l'homme en deux ou « trois substances. Toutes les différentes opi- « nions des philosophes n'ont aucun fonde- « ment. » (*Freret*, *Lett. de Trasib.*, *p.* 281.)

Que l'on a pointillé sur la nature de l'âme! Que n'a-t-on pas dit sur sa spiritualité et son

immortalité? Un docteur allemand a tenté de prouver que l'âme ne pouvoit point mourir : n'auroit-il pas mieux fait d'examiner s'il en connoît la nature? Qu'il nous découvre celle de la matière... C'est ce qu'il faut connoître *pour pouvoir*, *sans témérité*, *nous instruire sur un système aussi peu connu.* (le Pyrrhonis. du Sage, n° 85.)

Toutes les preuves de l'immortalité ne sont au plus à notre amour-propre que des motifs de l'espérer, et de se flatter de la possibilité d'une chose inconcevable à l'esprit. (*Nouv. liberté de penser*, *p.* 108).

N. B. Les noms et les ouvrages que je vous cite, madame, ne sont pas équivoques; les uns et les autres appartiennent bien à notre école; vous voyez donc déjà qu'on peut choisir chez nous. Mais ce n'est pas assez; il faut vous prouver qu'après avoir choisi, on en est pas moins maître de revenir sur ses pas. Continuez donc à lire.

LAMÉTRIE *décidé pour la mortalité.*

Dans tous les temps les plus reculés, l'entière destruction de notre être étoit une vérité reçue et triviale parmi les philosophes; et dans un siècle aussi éclairé que le nôtre, où la nature est si connue, *il est enfin démontré par mille preuves sans réplique qu'il n'y a qu'une vie et*

qu'une félicité. (Lamétrie, Discours sur la vie heureuse.)

LAMÉTRIE *indécis.*

« D'où viens-je? où suis-je? qu'étois-je avant « de naître? que serai-je lorsque je ne serai « plus? *C'est ce que les plus grands génies ne* « *sauront jamais.* Ils battront la campagne, « feront sonner l'alarme aux dévots, et ne nous « apprendront rien. » (*Id. p.* 283.)

RAYNAL *très-content de l'immortalité.*

« O homme! un père commun, *une âme* « *immortelle, une vie future*, voilà ta véri- « table gloire. » (*Histoire Pol. et Phil.*, *t.* 5, *pag.* 197, *in*-4°.)

RAYNAL *très-mécontent de l'immortalité.*

« On voyoit souvent l'homme de bien dans « la souffrance, le méchant, l'impie même dans « la prospérité, et l'on imagina la doctrine de « l'immortalité....... Mais l'homme en devint-il « meilleur? C'est un problème. *Ce qui est sûr,* « c'est que depuis l'instant de sa naissance jus- « qu'au moment de sa mort, il fut tourmenté « par la crainte des puissances invisibles, et *ré-* « *duit à une condition plus fâcheuse que celle* « *dont il avoit été tiré.* » (Id. p. 462 et 463.)

La raison du marquis D'ARGENS *très-forte sur l'immortalité.*

« Dès qu'on veut *raisonner* conséquemment, « et examiner les choses, on voit *clairement* la « nécessité de l'immortalité de l'âme. Elle dé- « coule *naturellement* des preuves de l'existence « de Dieu ; *et il faudroit ne vouloir pas faire* « *usage de sa raison* pour croire que la Divi- « nité, toute bonne, toute puissante, crée des « hommes, leur défend de faire le mal, leur « ordonne de faire le bien, et ne les punit point « lorsqu'ils désobéissent..... La *plus grande* « *preuve* de l'immortalité de l'âme doit se « chercher dans elle-même. Lorsqu'on examine « sa grandeur, sa noblesse, on sent mieux son « immortalité que par tous les argumens des « philosophes. » (*Phil. du Bon Sens*, *tom.* 2, *réflex.* 4, n° 20.)

La raison du marquis D'ARGENS *très-foible sur l'immortalité.*

« *On n'a aucune preuve philosophique* qui « puisse mettre en évidence cette vérité (l'im- « mortalité de l'âme), dont la seule révélation « nous donne l'assurance..... Il faut avouer de « bonne foi que nous n'en avons aucune preuve « certaine que par la révélation...; que si la foi « ne fixoit pas nos doutes, il seroit bien diffi- « cile de concevoir qu'une chose qui a eu un

« commencement ne doive point avoir de fin. » (*Le même volume, même réflexion, mais section* 18.)

N. B. Vous aurez sans doute appris, madame, à quel point le philosophe que je viens de citer s'éloigna de nous sur la fin de ses jours; avec quel éclat scandaleux il rétracta tout ce qu'il avoit fait, dit, écrit contre le préjugé religieux; comment il adressa et répéta bien des fois au prêtre qu'il avoit appelé pour mourir en bon chrétien ces paroles si peu philosophiques: DES ACTES DE FOI, MONSIEUR, DES ACTES DE FOI; C'EST LA SURTOUT CE QU'IL FAUT M'INSPIRER: C'EST CONTRE LA FOI QUE J'AI PÉCHÉ; C'EST LA CE QU'IL FAUT EXPIER TANDIS QU'IL EN EST TEMPS. Je conviens de toute la vérité de la rétractation. Je suis malheureusement trop bien instruit pour en douter; mais si vous connoissiez l'auteur d'un pareil changement, vous pardonneriez cette foiblesse à un de nos plus fameux philosophes.

Depuis long temps ce sage se trouvoit réuni à un de ces magistrats tels que le préjugé en forme quelquefois, à un de ces hommes à l'âme grande et forte, religieux par principe, imposans par la force de leurs raisonnemens et par l'éclat de leurs vertus, plus encore que par la majesté de leurs fonctions. Cet homme étoit un frère. Que n'eût-il pas fallu pour lui résister?

Le marquis étoit loin de la capitale; nos sages n'étoient plus auprès de lui pour le soutenir contre l'impression du sentiment, contre l'autorité des vertus domestiques, et peut-être même contre une conscience qui venoit à l'appui des anciens préjugés. Le marquis succomba; il donna sa parole même avant les apparences de sa dernière maladie; il la tint, au grand scandale de la philosophie. Mais s'ensuit-il de là qu'il n'ait pendant long-temps occupé chez nous une des premières places? c'est par les leçons qu'il donnoit en ce temps qu'il faut juger de notre école; et, une fois pour toutes, je vous en dis autant des Freret, des Voltaire, et de vingt autres qui ne nous ont fait guère plus d'honneur dans leur dernier temps. Je n'examine point comment il arrive que les approches de la mort sont précisément ce qui les a portés à se croire immortels, et à revenir tristement à tous les préjugés religieux. C'est dans leur état vraiment philosophique qu'il faut vous les montrer, pour vous faire juger de nos dogmes. Revenons donc à nos philosophes sains d'esprit et de corps, et nous verrons les prodiges de variété aller toujours croissant.

VOLTAIRE *presque décidé pour l'immortalité par la foi et la raison.*

« Le bien commun de tous les hommes « demande qu'on croie l'âme immortelle : la

« foi l'ordonne, et il n'en faut pas davantage, « la chose est presque decidée. « (*Lett. phil.*)

VOLTAIRE *entièrement décidé sur l'immortalité par la foi et la raison.*

« L'orthodoxe peut se tromper en assurant « qu'un homme endormi pense toujours; mais « il ne se *trompe pas en assurant l'immorta- « lité de l'âme, puisque la foi et la raison « démontrent cette vérité.* » (Quest. encycl., « art. AME, §. 3.)

La raison de VOLTAIRE *parfaitement nulle sur le dogmes de l'immortalité.*

« Dieu t'a donné, ô homme! la faculté de « penser, comme il t'a donné tout le reste; s'il « n'étoit pas venu t'apprendre, dans le temps « marqué par la Providence, que tu as une âme « immatérielle, *immortelle*, tu n'en aurois au- « cune preuve. » (*Dict. phil., art.* AME).

La raison de VOLTAIRE *presque décidée contre le dogme de l'immortalité.*

On est aujourd'hui assez partagé entre l'im- « mortalité et la mort de l'âme; mais tout le « monde convient qu'elle est matérielle; et si « elle l'est, on doit croire qu'elle est périssable. » (*Pièces détach., Ame corporelle.*)

La raison de VOLTAIRE *sans le moindre espoir de l'immortalité.*

« Pour que je fusse véritablement immortel, « il faudroit que je conservasse mes organes, « ma mémoire, toutes mes facultés. Ouvrez le « tombeau, rassemblez tous les ossemens, *vous « n'y trouverez rien qui vous donne la moin- « dre lueur d'espérance.* » (Met. t. 5, c. 38, et Lett. de Memm., n° 19.)

Vous le voyez, madame, nul homme assurément n'eut plus droit à l'immortalité que le grand homme de Ferney ; il lui suffisoit cependant de descendre dans le tombeau pour en désespérer. C'est sans doute un spectacle fort singulier que celui d'un philosophe qui cherche des esprits ou des âmes la lanterne à la main, qui fouille dans les cendres de ses ancêtres pour voir s'il ne découvrira pas dans quelque coin d'un cercueil les pensées de son grand-père, les volontés de sa grand'mère, la mémoire de sa nourrice. Mais enfin, ce spectacle, c'est Voltaire qui vous le donne. Si M. Tribaudet vous en eût proposé la partie, c'est bien alors que vous auriez crié au petit Berne, ou appelé votre Hippocrate. Quel grand homme pourtant n'auriez-vous pas outragé !

Soyons donc, madame, soyons plus réservés auprès des disciples de la philosophie : n'attribuons pas si légèrement à des aberrations, à cer-

tains dérangemens du cerveau, ce qui n'est que le fruit des plus profondes méditations de nos maîtres. Quelque parti que prennent nos adeptes, soyez assurée qu'ils ont toujours pour eux quelques-uns de nos grands hommes.

Je veux, par exemple, que notre chevalier de Kaki-Soph, changeant d'opinion, se décide aujourd'hui pour l'immortalité de l'âme; qu'il cherche à vous prouver que celui qui ne croit point du tout à ce dogme *n'a qu'une probité sans fondement*; que la vertu de celui qui en doute *n'est fondée que sur un peut-être* (Pens. phil. 23); qu'enfin il est *absurde* de croire à l'immortalité de la matière plutôt qu'à celle de l'âme. (*V. Nouv. Pensées phil.*, *p.* 16 *et* 17.) Il sera philosophe, car il ne fera que vous répéter les leçons de M. Diderot.

Supposons que demain votre malade renverse lui-même tous les fondemens de ce dogme, en vous apprenant que les plus fameux scélérats n'ont rien du tout à craindre après la mort, parce que « la Providence ne s'irrite point du « crime, et que si la suprême puissance est unie « dans un Être à une infinie sagesse, *elle ne « punit point*, mais *perfectionne ou anéantit.* » (Code de la Nat., p. 141 et 143). Toute cette nouvelle doctrine ne l'empêchera pas encore d'être philosophe; car ce sera toujours M. Diderot qui vous instruit par lui. Supposons enfin qu'après-demain votre malade, ayant alternati-

vement adopté et rejeté ce même dogme, finisse par vous dire qu'on ne peut rien savoir de positif; « que la nature des facultés de l'homme « et les principes naturels de leurs opérations « nous sont inconnus; que nous ignorons « ce qui est en nous la base et le soutien de « ces facultés, et ce que *devient ce principe* « *au trépas*, c'est-à-dire ce que devient votre âme : le cerveau de votre malade n'en sera pas moins celui d'un philosophe; il ne sera pas plus infirme que celui de M. Diderot, puisqu'il n'en est encore que l'écho.

M. Tribaudet, allez-vous me dire, a fait plus que cela : après vous avoir dit qu'un chien et un philosophe n'ont qu'une même fin, il a ressuscité nos grands hommes, et par la vertu de Pythagore, il vous les a montrés éprouvant les métamorphoses les plus singulières; il vous a fait voir l'âme de M. d'Alembert voltigeant après la mort d'un grand homme, et cherchant à s'unir à quelque corps nouveau, devenant peut-être la portion d'une fève, d'un chou ou d'un melon que mangera quelque femme dévote. Cette bonne femme, aura-t-il ajouté, pourra fort aisément, au bout de quelques mois, accoucher d'un enfant qui aura hérité de l'âme de la fève, qui fut jadis l'âme de M. d'Alembert. Ce petit enfant sera bien élevé; il fera ses études, et deviendra peut-être un docteur de Sorbonne. Certainement il entendra parler de l'Encyclopédie, il en réfutera

bien des articles, et surtout un bon nombre de ceux qu'il avoit faits lui-même avant d'être melon ou fève. C'est ainsi que M. Diderot deviendra peut-être un capucin zélé ou bien une sœur grise.

Je conviens que toute cette doctrine a dû vous paroître fort extraordinaire. Je vous sais même un gré infini d'avoir suspendu l'ellébore dans un temps où très-certainement votre Hippocrate auroit doublé la dose. Mais voyez encore sur quels philosophes retomboit l'ordonnance qu'il auroit donnée.

Notre marquis d'Argens vous apprendra d'abord « que les raisons qui ont déterminé nos « philosophes à croire à la métempsycose pa- « roissent difficiles à réfuter, au point que les « docteurs nazaréens, qui ont voulu les dé- « truire, n'ont fait que leur donner une nou- « velle force. » (*Lett. Juives, t.* 4, *p.* 24.)

Le célèbre Freret se mettra encore sur les rangs, et vous saurez que, « de même qu'avant « notre existence nous n'étions pas certaine- « ment ce que nous sommes maintenant ; de « même aussi il est très-probable qu'après la « mort nous continuerons à la vérité d'exister, « mais que nous deviendrons un nouvel être « dont les modifications n'auront pas plus de « rapport à celles de notre état actuel que ces « dernières n'en auront avec les modifications

« antérieures à la naissance. » (*Lett. de Trasibule*, *p.* 281.)

Cette leçon n'a plus besoin de commentaire; vous y voyez très-clairement que l'état d'une sœur carmélite n'ayant point de rapport avec celui d'un chef de l'Encyclopédie, il peut très-bien se faire qu'un de nos coryphées soit, dans quelques années, la très-digne compagne de Marie Alacoque.

Voici même un de nos sages qui vous apprendra quelque chose de bien plus extraordinaire. « Il n'y a, vous dit-il, aucune diversité dans la « nature, dans la matière animante, qui fait les « unes raisonnables, sensitives, végétatives; la « différence ne consiste que dans la matière ani- « mée : la métempsycose s'explique fort natu- « rellement dans ce système. La portion qui « aura servi à animer un corps humain pourra « servir à animer celui d'une autre espèce...... « *Il n'y a pas même de moment où les âmes* « *particulières ne se renouvellent par une* « *succession continuelle de l'âme universelle.* » (Nouv. lib. de penser, p. 94.)

Cette dernière phrase dit beaucoup. Relisez-la, madame, et vous saurez que votre âme du soir ne peut guère être celle du matin; qu'il y a dans cet air que nous respirons une infinité de petites âmes que nous avalons, *et qui se renouvellent par une succession continuelle.* Vous expliquerez même assez facilement, dans cette

opinion, pourquoi nos philosophes passent si aisément du oui au non et au peut-être. Si l'âme qu'ils avoient ce matin a fait place à une autre, il n'est pas étonnant que celle-ci ne soit pas toujours du sentiment de l'autre.

Voilà bien des mystères que je vous développe; nous n'en disons pas autant à tous nos disciples. Mais, je vous l'ai dit, il faut que vous soyez récompensée du sacrifice que vous avez fait en suspendant la juridiction de votre docteur dans l'instant même où le préjugé auroit cru acquérir plus de droit sur notre adepte.

Peut-être cependant ne vous aurai-je appris rien de nouveau. M. Tribaudet, profitant de la confiance que vous commencez à prendre en ses leçons, aura prévenu toutes les miennes. Dans tout ce qu'il pourra vous avoir dit sur le sort qui attend nos grands hommes après la mort, je ne vois plus guère ce qui pourroit désormais vous paroître peu digne de la philosophie. Cependant, s'il alloit vous faire part de l'épitaphe qu'il destinoit à un de nos sages, je sens que vos soupçons pourroient renaître; et il est bon encore de vous prévenir que cette épitaphe, composée en l'honneur de M. Diderot, n'est que le plus fidèle abrégé de sa doctrine. La voici donc, telle que mon condisciple l'avoit crayonnée en revenant d'entendre les leçons de ce grand homme, sur le destin passé, présent et à venir du philosophe.

Ci gît D. D.....
Qui fut Dieu,
Qui fut animal prototype,
Qui fut chien, qui fut chat, qui fut arbre,
Qui fut homme, qui fut femme,
Qui fut philosophe,
Qui n'est plus,
Et qui sera tout ce qu'il fut.

Si, par malheur, notre adepte, avant l'arrivée de ma lettre, vous a déjà fait part de cette inscription que l'on doit lire un jour sur un mausolée destiné par la philosophie à M. Diderot, je crains bien que vous ne l'ayez jugée plus digne de briller sur la tombe de quelque fou du petit Berne que sur le mausolée d'un philosophe. Cependant, madame, j'ose vous assurer que seule elle vous rend fidèlement tous les dogmes du sage en l'honneur de qui elle fut composée; car, nous dit ce sage, « s'il est plus aisé « de concevoir l'existence et l'immortalité d'un « Être suprême que l'immortalité de la ma- « tière, il n'est pas difficile de donner croyance « à l'immortalité de l'âme. Cette âme sera alors « à nos yeux une substance spirituelle, parcelle « de la substance même de l'Être-Suprême, qui, « en créant l'homme, l'aura fait passer dans « l'homme, pour se diviser ensuite en autant de « parties qu'il y auroit d'hommes existans jus- « qu'à la fin des siècles, où alors toutes ces par- « celles viendroient se réunir à la substance

« divine, comme elles en étoient émanées ori-
« ginairement. » (*Nouv. Pens. philosop.*, *p.* 17 *et* 18.)

Voilà bien M. Diderot qui fut Dieu, qui fut *Être suprême*, et qui redeviendra le même Dieu. Nous convenons qu'il a un peu changé sur la route; mais tout ce qu'il est aujourd'hui n'empêche pas ce qu'il étoit jadis,

Qui fut animal prototype..... Vous n'avez pas encore oublié nos leçons sur cet animal; je n'insiste donc pas sur cet article; il n'a plus besoin d'explication. Ce fameux animal, avec lequel le temps doit vous avoir réconcilié, suffiroit même seul pour justifier le reste de l'épitaphe.

Qui fut chien, qui fut chat..... Voulez-vous savoir combien facilement notre sage se persuade avoir été tout cela? Je n'aurai qu'à vous citer les paroles qu'il met dans la bouche d'un homme *qui naîtroit avec toute la force de sa raison, qui n'auroit reçu aucune éducation, qui ne jugeroit des choses que d'après ses sens, qui seroit sans crainte et sans espérance* (qui seroit philosophe.) « Je vois, diroit cet homme
« dans toute la force de sa raison, je vois la
« matière; je dois donc croire qu'elle existe. —
« Qui l'a faite? — Je n'en sais rien. — Sera-
« t-elle immortelle? — Je l'ignore. — Qui la
« fait subsister? — Je ne le devine pas. — Qui
« lui donne de l'action? — Je n'ai sur cela que

« des idées vagues, mais point de certitude. —
« Et l'homme, que deviendra-t-il quand il
« cessera de vivre? — J'attends qu'on me l'ap-
« prenne, et je doute qu'on me l'apprenne ja-
« mais.

« CE QUE JE TROUVE DE PLUS FACILE A
« CROIRE, c'est que, quand il ne sera plus au
« nombre des êtres vivans, l'homme redevien-
« dra une parcelle de cette même matière, dans
« la masse de laquelle il rentrera pour redeve-
« nir encore une partie séparée de cette même
« masse, un arbre, un chien, un chat, peut-
« être un homme, peut-être une femme. »
(*Ibid.*, *pag.* 23 *et* 24.)

Voilà bien M. Diderot, chien, chat, arbre, homme et femme, lorsqu'*il est dans toute la force de sa raison*, et qui redeviendra tout ce qu'il fut. En faut-il davantage pour vous démontrer que l'instant où votre docteur auroit cru devoir redoubler les doses d'ellébore et renouveler les saignées, étoit précisément celui où notre adepte *étoit dans toute la force de sa raison*, aussi-bien que M. Diderot? Non, je ne crois pas devoir ajouter à la preuve; elle est trop triomphante; le nom seul du maître suffit pour vous convaincre de tout le respect que vous devez au disc ple. Il ne me reste plus qu'à vous assurer de tout celui avec lequel j'ai l'honneur d'être, etc.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

Lecteurs, vous gémissez de toutes les absurdités, les contradictions et les extravagances par lesquelles on vient de vous montrer nos prétendus sages répondant à une question aussi intéressante que celle de l'immortalité. Que leurs fluctuations continuelles et leurs égaremens ne servent point à vous décourager, nous pouvons répéter ici avec le même droit ce que j'ai déjà dit de la spiritualité. La vérité qui m'intéresse, et dont mon sort dépend, ne peut me rester inconnue lorsque je la cherche avec sincérité, avec ardeur.

De cette question seule : Mourrai-je tout entier? dépendent mes devoirs, ma dignité, mon bonheur; mes devoirs, parce que, si je ne suis fait que pour le présent, la jouissance seule du présent doit m'occuper; ma dignité, parce que si mon terme est celui de la brute, je n'ai au-dessus d'elle qu'une intelligence et une liberté moins sûre que l'instinct; mon bonheur, parce que, si je suis immortel, l'éternité dépend de l'usage du temps. Je me livrerai donc encore avec confiance à la recherche d'une vérité trop essentiellement unie à mes grands intérêts

pour que l'auteur de la nature ait pu ou dû m'en faire un mystère impénétrable. Je l'envisagerai sous tous les jours possibles, sans me flatter moi même, sans me laisser aller à des prétentions que je verrois pouvoir devenir chimériques. Mais que tous nos vains sages s'éloignent; avec eux je ne puis que douter ou m'égarer; et toute erreur ici tombe sur moi-même, et le doute seul feroit mon supplice.

Mon âme pourra-t-elle subsister tout entière après la destruction de ce corps qu'elle habite?

Mon âme, après la destruction de ce corps, pourra-t-elle non-seulement conserver toute sa substance, mais encore toutes ses facultés?

Mon âme doit-elle subsister après mon corps, et jouir de toutes ses facultés?

Telles sont les trois questions diverses dont la solution m'est nécessaire pour m'assurer de la réalité ou de la chimère de l'immortalité. Si mon âme peut subsister avec ses facultés après la destruction de son corps, je puis espérer cette immortalité; si quelque chose exige de ma part ou de celle de Dieu que mon âme survive à mon corps; si je ne puis mourir tout entier par des causes physiques; si toutes les causes morales se réunissent en faveur de mon âme, et pour empêcher qu'elle ne soit anéantie, je suis sûr de l'immortalité. Observons donc ici la nature de mon âme et celle de la mort; le pouvoir

des causes physiques sur mon existence, et le droit des causes morales pour ou contre l'existence de mon âme; la vérité dépend de toutes ces recherches; mais déjà les plus essentielles ont précédé cet examen, et m'annoncent tout ce que je puis espérer.

Déjà la nature, l'essence de mon âme n'est plus un mystère pour moi; je sais qu'elle est esprit; je sais qu'elle bannit de son essence toute idée de composé, d'étendu, de divisible; je n'ai pu, sans donner dans les absurdités les plus évidentes, supposer dans elle aucun de ces attributs réservés à la matière. C'est donc en cet instant la mort elle-même qu'il faut envisager sous tous ces aspects; c'est toute l'étendue de son pouvoir, de son action, qu'il faut connoître pour juger de l'empire qu'elle pourroit avoir sur mon âme.

Tout ce que j'aperçois sur la terre est sujet à la mort en un sens plus ou moins propre, suivant la différente espèce de vie qu'il a eue. La roche, qui jamais ne sembla connoître la vie en aucun sens, et dont toute l'action fut de peser en masse sur la terre, éprouve cependant, en un sens, l'empire de la mort. Le physicien la voit s'altérer, se dissoudre, et tomber en poussière. La roche n'est plus vive, et il l'appelle morte quand il voit ses parties dépouillées du principe qui les unissoit céder au plus léger effort de la main ou des vents, et tomber ou

voler en poussière. Ce pouvoir de la mort ne s'exercera point sur mon âme. L'être que je n'ai pu soumettre à l'étendue par la pensée même, sans le dénaturer, ne périra point par la destruction de son ensemble; la mort ne viendra point altérer, désunir, décomposer des parties dans l'être dont l'essence est de n'en point avoir. Mon âme ne mourra donc pas comme la roche ou la matière brute.

L'arbre dont la sève a circulé du fond de ses racines au sommet de sa tige, qui éleva son tronc, étendit ses rameaux, se couvrit de feuillages et de fruits, a vécu dans un sens plus étendu que la simple matière. Quel que soit le principe de sa végétation, je dirai qu'il est mort quand il ne fera plus que peser sur la terre, quand, la rosée des cieux, la chaleur bienfaisante du soleil et les sucs de la terre devenus inutiles, j'attendrai vainement que le printemps vienne le ranimer; quand, au lieu de renouveler son feuillage et ses fruits, il se desséchera pour toujours, et ne me montrera que des branches arides et prêtes à céder au premier effort des aquilons, ou à leur propre pesanteur.

Vainement j'essaierai d'appliquer encore à mon âme cette idée de la mort; elle n'a point vécu par la végétation; le développement de mon esprit ne fut point celui de la plante; les frimas ne l'ont point privée de sa substance, l'été et le printemps n'y ont point ajouté. Le

corps qu'elle habitoit a pu acquérir, avec les années, des dimensions nouvelles; l'être pensant n'élargira point sa substance, ne l'étendra point par l'addition de l'être non pensant; il ne la perdra point par la privation de ce qui n'est pas lui : il ne vécut donc pas par la végétation; la vie de la plante ne fut donc pas la sienne; il ne mourra donc pas comme la plante.

Le corps de l'animal jouit seul de toute l'étendue de la vie que je puis concevoir dans la matière : quel que soit le principe qui supplée dans lui à l'inertie, soit intelligence, soit ressort, soit instinct dans l'homme ou dans la bête, il se meut, il semble agir lui-même, il n'attend point, comme la plante, toute sa nourriture de l'élément qui vient le pénétrer; il court au-devant d'elle, et la durée de ses jours est le fruit de ses mouvemens. Sa vie est plus active que celle du simple végétal; sa mort est plus marquée; elle devance en lui la pourriture et la dissolution. Un instant lui ravit le principe moteur; cet instant le confond avec une masse immobile, sans vie et sans action; la mort tout entière est dans son inertie.

L'essence de mon âme a seule triomphé de cette action des siècles et des élémens, qui réduit la roche même à l'état de poussière; elle s'est refusée à l'idée de la plante qui ne reçoit la vie qu'en se renouvelant, en s'étendant par la végétation. Ce repos éternel, auquel la mort

condamne mon cadavre, contrariera-t-il encore l'essence de l'esprit? Non. Je ne puis accorder ici au philosophe la supposition la plus gratuite; je veux bien concevoir avec lui cet arrêt des cieux qui retiendroit mon âme captive dans un même tombeau avec ce même corps qu'elle avoit animé; la même puissance qui l'avoit attachée à mes organes pouvoit absolument la forcer à subsister comme eux dans le sein même de la mort. Mais au milieu de leurs débris et dans l'impuissance de s'élancer loin d'eux, qu'aura-t-elle perdu de sa substance, de ses facultés, de sa vie? Rien. La vie de l'esprit est dans l'intelligence; le mouvement, le simple transport ou passage d'un lieu à un autre n'est point l'intelligence; il n'est ni ma pensée, ni la mémoire, ni la volonté; et dès-lors il n'est point la vie de mon âme; dès-lors cette inertie, ce repos éternel, effet essentiel et primitif de la mort sur mon cadavre, se feroit sentir tout entier à mon âme; elle conserveroit encore, et toute sa substance que le repos n'altère point, et toutes ses facultés que le mouvement ne constituoit pas, que la privation simple du mouvement ne détruira conséquemment jamais: dès-lors tout ce qui fait la mort de mes organes ne fera point la mort de l'âme. Elle ne meurt donc pas comme le corps. Je l'ai vue résister à toutes les puissances physiques, à tous les élémens qui agissent sur la matière brute, qui détruisent

l'empire de la végétation ; je l'ai vue survivre à cette force qui donnoit à la fois à mon corps et le mouvement et la vie. Sous quelque jour que j'aie envisagé la mort, elle n'a donc sur l'âme aucune action, et je n'ai pas besoin de pousser mes recherches plus loin pour m'assurer que mon être pensant peut subsister tout entier après la destruction de mon corps.

Mais l'âme pourra-t-elle exercer alors ses facultés? Mes organes détruits, ne seroit-elle point cet ouvrier qui, privé de tout instrument, est nécessairement dans l'inaction, à qui son art dès-lors et toutes ses facultés deviennent inutiles? C'est la seconde question qui m'intéresse dans la destinée de mon âme. J'étudie, pour la résoudre, les fonctions actuelles de cette âme ; j'essaie de connoître ce qu'elle doit à mes organes, ce qu'elle fait pendant ma vie, et par eux et sans eux, et bientôt tout m'annonce que l'exercice de mes facultés intellectuelles, bien loin de devenir impossible par la privation de ces organes, n'en devient que plus libre et plus parfait.

Être sensible, je jouis et je souffre, il est vrai, par le moyen de mes organes. Mais tel est dans l'essence du corps et de l'âme le défaut de tout rapport physique, qu'il n'a rien moins fallu que la toute-puissance d'un Dieu pour faire dépendre le bien ou le mal-être de l'une de la manière d'être de l'autre. Je conçois un esprit qui souffre

ou qui se réjouit sans le secours de mes organes, parce que l'esprit veut, et que les effets seuls, ou l'impuissance de sa volonté peuvent le réjouir ou l'attrister. Mais est-il le moindre rapport physique entre mes sensations et l'impression des sens qui les occasionne? La lumière et l'air agissent sur mes yeux, sur mes oreilles; ils n'ont aucune prise sur l'esprit; et c'est l'esprit seul qui se sent affecté agréablement ou contre son gré : le feu brûle mon corps ou le réchauffe; l'âme est inaccessible à son action, et l'âme seule en a la vraie sensation. Il brise la matière et la réduit en cendre; il ne peut entamer l'âme ni la diviser, et par lui l'âme seule éprouve la douleur.

Le mystère pour moi n'est donc pas de savoir comment l'esprit pourra sentir, se réjouir, souffrir, sans le ministère de mes organes; c'est plutôt de savoir comment ils ont pu devenir pour elle un instrument de plaisir ou de douleur, de sensibilité.

Mais pendant ce temps même où je leur suis uni, combien de jouissances ou de douleurs auxquelles ils n'auront aucune part! Cette paix, cette douce sérénité, cette satisfaction de moi-même, qui vient toute de ma conscience : ce plaisir au-dessus de tous les plaisirs, celui d'avoir fait un heureux, exercé une vertu; ce compte délicieux que se rend le vrai sage n'est-il donc que le fruit de mes organes? Et cette in-

quiétude qui me trouble sur le sort d'un ami, ces soucis amers qui tourmentent l'avare ou l'ambitieux, ces remords rongeurs qui dévorent le méchant, mille douleurs enfin, mille plaisirs divers qui partagent la vie de l'homme, et que nous appelons les peines, les plaisirs de l'esprit, les unes plus actives, plus cuisantes, plus intolérables que les peines du corps, les autres plus satisfaisans, bien plus délicieux que les plaisirs des sens; notre âme ne peut-elle pas cent fois les éprouver sans la moindre participation de nos organes? Ma sensibilité pourra donc s'exercer sans leur secours, et même, après la mort, toute la faculté de l'être sensible résidera dans moi comme pendant ma vie.

Être pensant, je vois encore mieux combien peu mes organes tiennent à mes facultés intellectuelles et à leur exercice. Le sombre voile de la nuit n'empêche point mon âme d'appeler le soleil ou de le contempler. Qu'elle suive mon corps dans son dernier et ténébreux asile; l'astre du jour descendra pour elle dans l'antre de la mort; elle créera par la pensée. Dans la nuit du tombeau, elle se nourrira de la splendeur des cieux. Dans le plus profond silence de mes sens, elle parle aujourd'hui à l'Eternel, elle se ranime, s'élève, se réchauffe par la méditation; elle se fait un monde par son intelligence; elle voit le passé et l'avenir, toujours nuls pour mes sens. Que lui importe donc que mes organes

n'existent plus pour elle? Avec la fermeté du sage, je puis dans cette vie goûter la paix, la joie, tandis que mon corps éprouve des besoins et des infirmités; avec une existence languissante, je pourrai conserver toute la fermeté, et souvent toute la pénétration de l'esprit : qu'importe donc à l'âme que le corps se déchire en lambeaux? C'est sa prison qui se dissout; réduite à elle-même, elle n'en distinguera que mieux une existence dont le sentiment n'est plus partagé. Sa chaîne s'est brisée; elle en sera plus libre et plus sublime dans ses élans. Le voile des sens est tombé; sa lumière est plus pure; le temps de ses doutes, de ses incertitudes est passé. Ce qu'elle n'avoit su que par l'usage réfléchi de sa raison, elle le voit, le sent, l'éprouve en cet instant. Après tous les ravages de la mort, elle se trouve encore tout entière, et dit en triomphant : Les élémens se sont dissous, je suis encore ce que j'étois; je ne fus donc jamais leur vain ensemble. Ces fibres, ces organes ne sont plus que poussière, et je pense; ils n'étoient donc ni moi, ni ma pensée; leur mobilité ne fut pas mon essence; leur secours ne fut pas un besoin.

Où est donc ce faux sage qui a osé me dire : Tu mourras tout entier, et qui, pour le prouver, m'invitoit à descendre avec lui dans le tombeau? Qu'il y vienne donc lui-même. Dans ces lieux où la mort consomme sa puissance, que

découvrira-t-il? Des ossemens épars, une chair en lambeaux, des organes détruits, des vapeurs qui s'élèvent, des cendres qui reposent. L'être pensant étoit-il ces lambeaux, ces ossemens, ces cendres, ces vapeurs? Donnez donc à la mort un autre empire; étendez sa puissance, et concevez pour elle une autre action que celle de briser, de détruire et de livrer aux vents un amas de poussière, ou ne me dites plus que mon âme est soumise à sa faux.

Oui, le vain sage, en haine de mon âme, se départira ici des principes qu'il avoit inventés en haine de son Dieu. Bientôt nous l'entendrons nous dire que rien ne vient de rien, et ne retourne à rien; mais il s'agit de l'âme: Elle n'étoit rien, nous dit-il, avant votre naissance; elle ne sera rien à votre mort; car il est dans les lois de la nature que l'être qui a eu un commencement ait aussi une fin. — Eh! où sont, je vous prie, ces lois de la nature qui replongent dans le néant l'être qui en sortit? Je vois tout ce qui meurt reparoître sous mille formes différentes; je vois les élémens redemander au corps tout ce qu'il tenoit d'eux; la terre a repris sa poussière, les vapeurs humides ont rejoint la région des nues, et retomberont avec elles; le feu, éteint et dissipé, n'attend plus que sa réunion à de nouvelles masses pour rentrer en action; l'air en se dilatant s'est confondu dans l'atmosphère; les formes ont changé; mais

tout subsiste : par quelle raison mon âme, qui n'est point un composé, qui ne partage point ces formes matérielles, seroit-elle condamnée à rentrer dans le néant? Vous l'avez dit : rien ne vient de rien, et ne retourne à rien. Tenez-vous-en à ce principe; il est de la dernière exactitude lorsque vous l'appliquez à la nature; il marque les limites de sa puissance; il n'y a que l'Auteur même de la nature qu'elle outrage. Je rendrai hommage à cet Auteur suprême; je le confesserai hautement : le Dieu qui me créa conserve la puissance de m'anéantir tout entier; mais cette puissance, entre les mains d'un Dieu, dois-je la redouter? Cette âme inaccessible à toute destruction physique, conservant par sa nature toute sa substance et le libre exercice de ses facultés au-delà du tombeau; cet être intelligent et sensible, qui, livré à lui-même, peut éternellement subsister tel qu'il est, doit-il réellement subsister, et ne lui reste-t-il rien à craindre de ce Dieu qui pourroit au moins l'anéantir? C'est la troisième et dernière question qu'il me reste à résoudre pour bannir toute sorte de doute sur mon sort.

Je sais que ce n'est pas ici le moment d'opposer au faux sage la loi et les prophètes; c'est la raison seule qu'il me permet de consulter, et c'est par elle seule que je lui répondrai. Votre âme a commencé, nous dira-t-il, il vous est impossible d'en douter; elle n'existoit point lors des révo-

lutions qui ont précédé la naissance de vos ancêtres; d'où savez-vous qu'elle ne rentre point dans le néant?—Je le sais de vous-même, de ce que vous venez de prononcer. Précisément de ce que mon âme a commencé, je sais qu'elle ne finit point avec mon corps. Sa sortie du néant est pour moi le plus étonnant de tous les prodiges; le miracle de son commencement me dit qu'il est un Dieu, et j'en sais assez pour croire fermement, indubitablement que la mort ni le néant ne sont point mon partage.

J'aime, j'adore un Dieu dont je tiens l'existence; il est par cela seul le Dieu puissant, le Dieu parfait. Je le méprise, je le hais, s'il me ravit toute l'existence qu'il m'a donnée. Il n'est plus le Dieu sage, le Dieu bon, le Dieu juste; il est le Dieu méchant, le Dieu imposteur; l'homme vaut mieux que lui, si l'homme doit périr tout entier.

Par un premier acte de sa toute-puissance, ce Dieu aura tiré du néant un être, son image par la sublimité de son intelligence; un être seul capable de s'élever à lui, de l'étudier lui-même; seul fait pour contempler la nature, pour concevoir par elle l'idée de son auteur; seul fait pour devenir l'émule de la Divinité, en ajoutant au prix de l'existence celui de la vertu! Par un second acte de sa toute-puissance, ce Dieu aura uni le plus noble des êtres au plus vil; il l'aura enfermé dans l'étroite prison d'un

corps dont les besoins le flétrissent, dont les infirmités l'affoiblissent, dont les penchans le pervertissent! Et quand l'esprit aura tout fait pour la matière, quand il l'aura servie et vivifiée, quand il aura tout supporté et par elle et pour elle, l'instant où il est prêt à s'élancer pour n'être plus que lui, l'instant où il alloit jouir de toute sa grandeur et de sa liberté, cet instant, qui pourroit et doit être celui de son triomphe, sera précisément celui qu'un Dieu aura choisi pour opérer un troisième prodige de sa toute-puissance, en l'anéantissant! Il détruira l'ouvrage, parce que le chef-d'œuvre alloit paroître! Il ne m'aura soustrait à tout l'empire des lois de la nature, il ne m'aura fait naître immortel par moi-même que pour se réserver le plaisir barbare de me plonger dans le néant au plus précieux jour de mon existence! Le jour où je pouvois le connoître et l'aimer sans partage sera le jour qu'il prend pour m'engloutir dans tout ce qui n'est pas! ce sera ce jour-là que, ne supportant plus mon être, il me l'enviera, il me le ravira tout entier! Ah! ne me parlez plus de ce Dieu qui ne sait, pour montrer la force de son bras, que créer et détruire. Je veux que la sagesse le dirige, qu'elle paroisse au moins dans ses ouvrages comme dans ceux de l'homme; je veux qu'il proportionne l'objet aux grands moyens, la destinée des êtres à leur noblesse. Eh! qu'avois-je besoin de

me sentir capable de devenir si grand, si ses desseins sur moi étoient si peu de chose? Pourquoi tant de moyens quand l'objet est si pauvre et doit durer si peu? Pourquoi m'élevoit-il au-dessus de l'instinct ou du ressort, si je dois périr comme la brute? ma grandeur n'a servi qu'à mes regrets; s'il ne consomme pas son ouvrage, il ne m'aura montré que son impéritie. Qu'il me tire de cette prison, qu'il me débarrasse de ces entraves, je veux être, et pour lui et pour moi, tout ce que je peux être; mon âme peut survivre à ce corps, il faut qu'elle survive. La suprême sagesse égalera alors la suprême puissance, tout rentrera dans l'ordre, et je verrai mon Dieu. L'être matériel reprendra sa place; il aura été fait pour l'âme, non l'âme pour le corps; il sera l'instrument de ma grandeur, et non ma fin; il sera uni à l'intelligence, non plus pour l'avilir et la pervertir, mais pour donner lieu à des épreuves, à des combats, des triomphes: non pour l'entraîner avec lui dans le sein de la mort, mais pour lui préparer une existence nouvelle, plus noble et plus heureuse; non pour empêcher le plus sublime ouvrage du Créateur d'être tout ce qu'il peut devenir, mais pour lui faire mériter d'être un jour tout ce qu'il peut être; non pour lui montrer le néant, mais l'éternité même au bout de sa carrière. Alors ma destinée peut avoir été dictée par un Dieu; elle est digne et de lui et de moi: mais ne

me parlez pas de ce Dieu s'il veut m'anéantir. Toutes les idées de sa sagesse disparoissent; et que puis-je surtout penser de sa justice?

L'homme qui m'a servi ne perdra pas le fruit de ses travaux. Celui que j'éprouvai recevra le prix de sa constance; celui qui a souffert pour moi pourra me demander que je souffre pour lui. Je déteste le crime, et je n'ajouterai point à la hardiesse du méchant par l'espérance de l'impunité. J'ai chéri la vertu; je me suis affligé de l'oppression du juste; je lui tendis la main, et il eût triomphé, si ma puissance eût secondé mes vœux. Je ne fus point cruel pour mon ami; je ne lui ravis point l'existence, j'aurois retranché de mon bonheur pour ajouter au sien. Voilà ce que je suis, Être des êtres! M'as-tu donc fait meilleur et plus juste que toi? tu le sais, je t'aimois, et j'ose réclamer les sacrifices que te fit mon amour. Que de désirs mon cœur a réprimés pour ne vouloir que ce que tu voulois! que de plaisirs je me suis refusés de peur de te déplaire! que de passions j'ai refrénées pour me soumettre à ton empire! que de combats j'ai soutenus pour te rester fidèle! Qu'auras-tu fait pour moi si tu m'anéantis en dissipant cette vile poussière?

J'ai vû l'impie heureux; fier de ton oubli, il élevoit la tête, et l'univers s'inclinoit devant lui. Ses plaisirs se suivoient comme les jours. Il étoit respecté, puissant et redouté. Voilà ce que tu fis

pour l'ennemi de la vertu et de ton nom. J'ai vu le juste vivre dans le mépris, l'indigence et l'infirmité. Il fut persécuté, calomnié, opprimé; il mourut. Voilà ce que tu fis pour la vertu. Eh! l'instant où le juste alloit te demander sa récompense, l'instant où les forfaits du méchant appeloient ta vengeance, est celui que tu prends pour confondre et l'injuste et l'impie dans les mêmes abîmes, pour engloutir dans le même néant et tous les crimes et toutes les vertus! Dieu puissant! tu fais donc des prodiges pour m'apprendre à te haïr, pour me dire que la justice n'entrera jamais pour rien dans tes projets? Quel sera donc mon crime, si je me dis meilleur que toi ou plutôt quel n'est pas le crime du faux sage dont les dogmes seuls m'inspirent ce blasphème? Ne vaudroit-il pas mieux que tu n'existasses pas que de te montrer tel qu'il apprend aux nations à te voir, lorsqu'il veut que mon corps et mon âme aient une même fin?

Au moins, si je voyois que le Dieu de nos prétendus sages se fût montré en quelque sens propice à la vertu; s'il avoit pris soin d'en aplanir les voies; s'il l'avoit rendue, je ne dis pas plus triomphante, mais plus facile à suivre, je concevrois encore qu'elle a pu lui être chère, qu'il peut être un Dieu bon : mais non, il a donné au vice tous les attraits possibles; les dégoûts, les combats, les obstacles sont pour la vertu seule. Tu veux être méchant, ô homme!

l'Auteur de la nature a tout fait pour toi. Il ne te reste plus qu'à te livrer à ce tempérament qu'il a pétri de tous les vices; laisse régner dans toi, ou bien ces humeurs noires, sombres, mélancoliques, qui te font voir tes frères avec l'œil de la haine, et t'arment contre toi-même; ou ces esprits légers et sanguins, qui te font également voler de la vérité au mensonge, et des vertus aux vices; ou ce flegme, ennemi de tout effort, et pour qui la lumière est indifférente comme les ténèbres; ou cette bile inexorable, que les moindres étincelles enflamment, que le sang seul éteint. Abandonne ton cœur à ces penchans que tu trouves dans toi dès la plus tendre enfance; laisse éclore ce germe des passions que la nature a semé dans ton sein, tous les vices et tous les crimes en sortiront d'eux-mêmes; et ne crains plus un Dieu que le préjugé seul te feroit redouter après la mort. A la haine de tes semblables, à leur mépris, à leurs supplices, oppose les ressources que ce Dieu même a mises dans ton intelligence ou dans ta fortune. Sois adroit, si tu es foible; hardi, si tu naquis puissant: le Dieu qui te fit naître vicieux ne te munit de ces ressources que pour cacher tes crimes, ou pour braver la loi qui les poursuit.

Vois, au contraire, vois tout ce que fit ce Dieu pour t'éloigner de la vertu; il en a hérissé toutes les routes d'épines et de difficultés. Dans moi, ce sont mes sens qu'il faut dompter pour

la suivre ; ce sont mes désirs qu'il faut combattre, mes passions qu'il faut modérer ; c'est avec mon cœur même qu'il faut être dans une guerre continuelle. De la part de mes semblables, c'est leur mépris, leurs railleries, leurs sarcasmes qu'il faut supporter, ou leur haine et leurs persécutions qu'il faut braver. Cette vertu, si difficile à suivre, les richesses la fuient, les plaisirs la corrompent, les louanges sont pour elle un écueil dangereux. La triste obscurité est son plus sûr asile. Je voulois au moins qu'un Dieu vînt me dédommager de tout ce qu'il m'en coûte pour m'attacher à elle ; mais ce Dieu, qui prit un plaisir si cruel à l'entourer de mille obstacles, s'est fait un plaisir plus cruel encore de la laisser sans espoir : au lieu de m'animer par ses promesses, il m'envoie ses sages me désespérer, m'annoncer qu'à la mort, mes peines, mes, travaux, mes combats sont tous perdus pour moi, qu'il veut m'anéantir. Le tyran le plus féroce, en fondant un empire, eût-il fait davantage en faveur du crime ? En auroit-il moins fait pour la vertu ? Pouvoit-il présenter plus de moyens au scélérat, et opposer au juste plus d'obstacles ?

Oui, il falloit encore que ce Dieu de nos prétendus sages ajoutât l'imposture au mépris, à l'abandon total de la vertu. Il falloit qu'il gravât dans le cœur de tous les hommes l'erreur la plus antique, la plus universelle, la plus accréditée

et la plus invincible. Le philosophe a beau chercher sur la surface de la terre, partout il voit des manes révérées, des Champs-Elysiens, où les cieux annoncés à l'homme juste; un enfer, des tortures, des supplices préparés au méchant après sa mort. Ce ne fut point le simple désir de se survivre qui fit imaginer à l'homme cette vie nouvelle; le méchant la redoute au lieu de la souhaiter; au lieu d'en propager l'idée, il cherche vainement à se la cacher à lui-même. Le juste ne l'a point appuyée sur des fictions; il falloit à sa vertu un fondement plus sûr que de simples conjectures. Quand son cœur lui disoit : L'espoir de la vertu n'est point la chimère de l'homme; cet oracle étoit celui de sa raison, et c'est un Dieu qui nous instruit par elle. Le cœur de l'impie lui disoit aussi : Les remords du crime et ses frayeurs ne sont pas mon ouvrage; je les aurois vaincus, si je leur avois donné naissance. Non, ce n'est point moi qui me poursuis moi-même, c'est un Dieu qui me menace. Cette voix est trop forte pour n'être que la mienne et celle du préjugé. Eh ! quel instant ce Dieu aura-t-il pris encore pour redoubler la force de ce préjugé? Précisément celui où il devient le plus inutile, si l'immortalité n'est qu'une chimère....; celui où les vertus n'ont plus besoin d'appui parce qu'elles n'auront plus d'exercice, où les forfaits n'ont plus besoin de frein parce qu'il devient impossible d'ajouter à leur nombre. S'il

n'est plus de motifs à l'illusion, que son auteur au moins la fasse disparoître. Mais non, il trompera le juste jusqu'au dernier soupir; il lui montre les cieux ouverts, quand il est prêt à le rendre lui-même nul pour les cieux et pour la terre; il redouble son espérance au moment qu'il choisit pour la frustrer tout entière; il n'aura d'autre moyen pour punir le scélérat que d'appeler l'erreur, que de l'environner de frayeurs mensongères; et l'instant où ce Dieu redouble ses menaces sera précisément celui où il est près de remplir tous les vœux de l'impie, en le plongeant dans le néant, qui seul peut le soustraire à la vengeance. Jusques à quand, vains sages, ferez-vous du Dieu de la nature le Dieu qui vous ressemble, le Dieu de l'illusion, des contradictions, du mensonge et de l'imposture?

Que ne revenez-vous à toutes les absurdités de l'athéisme, plutôt que d'annoncer un Dieu qui, pour m'anéantir, oublie tout ce qu'il me doit, tout ce qu'il doit à la vérité, tout ce qu'il doit au crime, tout ce qu'il doit à la vertu, tout ce qu'il se doit à lui-même?

Si je n'ai pas encore persuadé ces ennemis d'un dogme aussi étroitement lié avec l'essence même de l'esprit, avec les attributs de la Divinité les plus incontestables; si l'immortalité de l'âme n'est pas encore pour eux une vérité démontrée, qu'ils viennent, il nous reste au moins

de quoi les confondre et les humilier. Si leur obstination se refuse à l'évidence, s'ils ne cessent de se roidir contre elle, que leur ignominie égale au moins leur haine pour la vérité.

Que tout ce qui existe sur la terre de brigands, d'assassins, de fourbes, d'imposteurs, de tyrans, de scélérats, se réunissent; qu'ils s'assemblent de toutes les parties de l'univers. Et vous qui, sur le trône ou sous le toît d'une humble chaumière, dans nos villes ou dans nos campagnes, chérissez encore le nom de la vertu, rassemblez-vous aussi; un mot de votre part va révéler aux sages la vérité la plus importante au genre humain. Je n'exigerai point que vous la connoissiez vous-mêmes cette vérité; tout ce que je demande, c'est que vous nous disiez où votre cœur désire la trouver.

Répondez les premiers, vous dans qui la vertu reconnoît ses enfans. Soit que cet univers n'ait été pour vous qu'une vallée de larmes, soit que vos jours s'écoulent dans la joie et dans l'abondance, dites-nous quel seroit l'objet de vos désirs? Si vous aviez vous-mêmes vos destins à former, cette âme, que nul crime ne souille, seroit-elle immortelle? Quelles acclamations! quelle ardeur! quels transports! Oui, l'homme de bien, oui, sans exception, tous les sages désirent ardemment de survivre à ce corps de poussière et de fange: il n'en est pas un seul qui ne gagne à l'immortalité.

Répondez à présent, vous, fléaux des empires et des sociétés, Néron, Domitien, Cromwel, Cartouche, Ravaillac, homicides, empoisonneurs, parricides, répondez : voudriez-vous survivre à vos forfaits, et paroître à la mort devant le Dieu de la justice ? Je ne demande point si vous le redoutez encore, ou si vous avez pu étouffer les cris d'une conscience qui vous en menaçoit. Répondez oui ou non. Désirez-vous le néant pour votre âme, ou l'immortalité ? — Oui, qu'elle périsse avec le corps cette âme ; vos cœurs ont invoqué contre elle la mort et le néant. La vérité n'est plus un mystère pour moi : les vœux et les besoins de la vertu me l'ont manisfestée. Je savois qu'il n'est point dans la nature de cause assez puissante pour détruire mon âme ; je savois qu'un Dieu juste et bon ne l'anéantit point. Mais que tout doute disparoisse, il ne m'est plus possible d'hésiter : un Dieu n'a point réglé mon sort sur les désirs du crime ; la voix de la vertu a dicté ses arrêts. Mon âme est immortelle. Toi, vain sage, qui crois lire tes destinées dans les vœux de l'impie, puisses-tu être suivi partout de ces hommes qui trouvent dans tes dogmes l'objet de leur désir. Applaudis-toi de ton cortége ; mais afin que ta honte égale ton triomphe, regarde autour de toi dans ton école, et nomme tes disciples.

LETTRE L.

Le Chevalier à la Baronne.

Qu'ai-je fait, madame? Je n'ai point répondu à l'article le plus essentiel de votre lettre. Uniquement occupé à prouver qu'il dépend de nos sages de se faire mortels ou immortels, de mourir pour ne plus reparoître, ou bien de ne mourir que pour renaître sous mille formes différentes, j'ai parfaitement oublié de vous dire à quel point il dépend d'eux encore de s'élever au-dessus des animaux ou de s'en rapprocher, de s'égaler à eux, et même de se mettre quelques crans plus bas. Peut-être n'aurez-vous attribué ce silence qu'à l'impossibilité de justifier sur cet article la doctrine de votre prétendu malade. Vous en aurez conclu que je consens, au moins tacitement, qu'il soit de nouveau livré au médecin, jusqu'à ce qu'il apprenne qu'il y a dans l'homme quelque chose de plus que dans la bête; qu'un mouton et qu'un philosophe ne marchent pas absolument de pair.

Si c'est là, madame, la conclusion que vous avez tirée de mon silence, suspendez, je vous prie, suspendez de nouveau la juridiction de vos docteurs. Je me hâte de réparer ma faute; et, sur cet article comme sur tous les autres, notre adepte sera parfaitement justifié.

Après l'avoir vu ne faire de nos sages que de vraies machines, sans âme, sans esprit, vous aurez d'abord été assez surprise de le voir s'indigner que le préjugé en ait pu faire autant des animaux. Entre l'homme machine et la bête machine, vous auriez au moins voulu qu'il mît quelque différence à notre avantage, et peut-être aurez-vous insisté pour lui faire avouer que cette différence doit toute se trouver dans celle qu'il y a entre l'usage et la privation de la raison. Je prévois les diverses réponses qu'il peut vous avoir faites; je conçois tout ce qu'elles ont pu vous causer d'étonnement. Mais j'interrogerai nos plus grands hommes; je vous conduirai à leur école, et vous verrez encore toutes les leçons de M. Tribaudet fondées sur leur doctrine.

Consultons d'abord le sage de Ferney. Vous n'avez pas encore oublié à quel point l'homme est chez lui *machine*, *girouette*, *marionnette*; gardez-vous bien de lui en dire autant de notre perroquet ou de vos chiens de chasse. « Quelle « pitié, vous répondroit-il, quelle pauvreté « d'avoir dit que les bêtes sont des machines « privées de connoissance et de sentiment, « qui font toujours leurs opérations de la même « manière, qui n'apprennent rien, ne perfec- « tionnent rien.....! Quoi! ce chien que tu as « discipliné pendant trois mois n'en sait-il pas « plus au bout de ce temps qu'il n'en savoit

« avant les leçons....? Ne découvres-tu pas dans « lui les mêmes organes de sentimens qui sont « dans toi? Réponds-moi, *machiniste*, la na- « ture a-t-elle arrangé tous les ressorts du sen- « timent dans cet animal afin qu'il ne sente pas? « A-t-il des nerfs, pour être impassible? Ne « suppose point cette impertinente contradiction « dans la nature. » (*Dict. Phil.*, *art.* BÊTE.)

Voilà déjà, madame, notre adepte assez bien justifié d'avoir, avec Voltaire, fait l'homme machine, et de ne pas souffrir, plus que Voltaire, que l'on en fasse autant de votre chien. Je pourrois m'en tenir à cette autorité du grand homme, dont vous voyez bien que notre chevalier de Kaki-Soph n'a fait que répéter les dogmes; mais écoutons M. d'Alembert. Vous savez combien peu l'homme est maître de ses actions à l'école de ce sage: vous savez que depuis *le premier instant de notre naissance jusqu'à notre mort, il n'y a pas un seul de nos mouvemens dont nous soyons les maîtres*; et que si le grand homme ne nous fait pas absolument *machines*, il n'y a que le mot qui y manque? Dans son opinion, rien n'étoit plus facile et plus simple que d'appliquer aux animaux et le mot et la chose. Tous leurs mouvemens sont réglés comme ceux d'un automate, pouvoit-il dire avec Descartes, donc je n'ai pas besoin d'admettre en eux une âme qui les règle. Vous n'auriez jamais cru qu'admettant le principe, on pût nier la consé-

quence; mais voyez, madame, combien vous vous trompez. Ce raisonnement, qui vous paroît si juste, est précisément celui de Descartes, que M. d'Alembert avoue être *le plus conséquent de tous les philosophes*. Nous n'aimons pas, nous, à être regardés comme fort conséquens; aussi tout en faisant de l'homme une vraie machine, qui n'est jamais maîtresse de ses mouvemens, ne vous étonnez pas de nous entendre dire avec M. d'Alembert : « Ne vous « flattez pas de persuader à des hommes raison« nables que ces animaux dont ils sont environ« nés, et qui, à quelques légères différences près, « leur paroissent des êtres semblables à eux, ne « sont que des machines organisées. Ce seroit « s'exposer à nier les vérités les plus claires. » (*Encyc. art.* FORME *substantielle.*)

Nos bons Helviens demanderont sans doute à M. d'Alembert ce qu'il trouve de si répugnant dans ces machines organisées, quand on croit comme lui que l'âme ne fait rien, ne contribue en rien au mouvement du corps. Nul signe extérieur de plaisir, de douleur, de sensation quelconque, ne peut annoncer l'âme; le plus grand pas est fait à son école, que lui en coûtoit-il de faire le second? Je vous l'ai dit, madame, nous ne nous piquons pas d'être aussi conséquens que Descartes. Si nos compatriotes vous demandent pourquoi, nous leur en dirons un jour la raison; mais en ce moment-ci, cher-

chez à les distraire de pareilles questions, en détournant adroitement la conversation sur quelque autre objet.

Je vais moi-même vous en donner l'exemple. Laissons là nos sages, qui, après avoir fait tout leur possible pour nous rendre automates, se fâchent qu'on ne voie ni âme ni esprit dans les bêtes. Je ne dispute point. Je prouve seulement que votre malade a pu en faire autant sans cesser d'être aussi philosophe que les premiers de nos sages. Cela doit vous suffire.

Je vais vous montrer à présent, par des autorités mieux marquées encore, qu'il a pu se dire égal, inférieur ou supérieur aux animaux, en conservant toujours les prérogatives de notre école.

Philosophes inférieurs aux bêtes.

« L'homme se vante d'avoir plus d'intelli-
« gence que les autres animaux, parce que lui
« seul fait des livres dans lesquels il met tout
« ce qu'il veut; mais si les éléphans, les cas-
« tors, les fourmis, les araignées en faisoient,
« et détailloient les merveilles de chaque espèce,
« nous trouverions peut-être à qui parler.
« (*Alambic moral*, *p.* 55.) Un enfant est
« plus long et plus difficile à dresser qu'aucun
« de ces animaux que Descartes appelle si mal
« à propos bêtes.... Ils ont sûrement beaucoup
« plus d'instinct, et SOUVENT PLUS D'ESPRIT

« QUE NOUS. (*Id.*, *p.* 44.) J'espère que Dieu « aura un jour pitié de notre aveuglement ; il « renouvellera le miracle qu'il a déjà opéré « dans l'ânesse de Balaam. Les ânes à quatre « pattes parleront, et, qui pis est, feront des « livres. Il leur sera facile de montrer claire- « ment que nous sommes plus bêtes qu'eux. » (*Id.*, *p.* 81.)

Qu'en dites-vous, madame? croyez-vous à présent que la preuve leur fût si difficile?

Philosophes marchant de pair avec la bête.

« Les hommes ne renonceront-ils jamais à « leurs folles prétentions? ne reconnoîtront-ils « pas que la nature n'est point faite pour eux? ne « verront-ils pas que cette nature a mis de l'é- « galité entre tous les êtres qu'elle produit? Ne « s'apercevront-ils pas que tous les êtres sont « faits également pour naître et mourir, pour « jouir et souffrir? » (*Le Bon Sens*, *n*° 99.)

« Les facultés de l'homme ne sont pas plus « au-dessus de ses besoins actuels dans la vie « présente que celles des renards et des lièvres « ne le sont, eu égard à leurs besoins et au « péril de leur existence. » (*Dissertation sur l'immortalité.*)

« Il n'y a rien dans l'intérieur de l'homme « qui le distingue des autres animaux. » (*Sent. Phil. sur la nature de l'âme*, c. 4.)

« Nous savons par théorie, comme par la

« pratique de leurs opérations, que les animaux « ont une âme produite par les mêmes combi- « naisons que la nôtre. « (*Les animaux plus que machines*, Lamétrie, p. 39.)

Ces dogmes auroient-ils pour vous, madame, et pour mes compatriotes, quelque chose de trop humiliant? Continuez à lire, nous saurons relever le noble orgueil de l'homme.

Philosophes supérieurs à la bête.

« Je ne crains point d'errer en assurant que « les plus belles affections des bêtes, leurs ac- « tions les mieux ordonnées ne s'élèvent jamais « au-dessus du sensible.... Et je demande si ja- « mais on a aperçu dans elles quelque action « qui n'eût pour unique but leur bien-être cor- « porel, et si elles ont jamais rien manifesté, « comme l'homme, qui fût le véritable indice « de l'intelligence? » (*Des Erreurs de la Vérité*, *page* 52.)

« Quoi! je puis observer, contempler l'uni- « vers, m'élever à la main qui le gouverne; je « puis aimer le bien, le faire, et je me compa- « rerois aux bêtes! Ame abjecte! c'est la triste « philosophie qui te rend semblable à elles, ou « toi plutôt qui veux en vain t'avilir..... La na- « ture commande à tout animal, et la bête obéit: « l'homme éprouve la même impression; mais « il se reconnoît libre d'acquiescer ou de ré-

« sister. » (J.-J., *Emile*, *t.* 3, *et Disc. sur l'origine de l'inég.*)

« Que l'homme s'examine, s'analyse et s'ap-« profondisse, il reconnoîtra bientôt la noblesse « de son être; il sentira l'existence de son âme, « il cessera de s'avilir, et verra d'un coup-d'œil « la distance infinie que l'Être-Suprême a mise « entre lui et les bêtes. » (Buffon, *Hist. Nat.*, *t.* 4, *p.* 156.)

En voilà bien assez, madame, pour vous consoler, vous et ceux de nos bons Helviens qui n'aimeroient pas trop à se croire quelque chose de moins que les castors, les fourmis et les araignées, ou tout au plus les égaux d'un *cheval*, d'un *perroquet*, d'un *âne*, que j'aurois pu montrer faisant leur cours d'étude à l'école de Lamétrie. (Voy. *Œuvres de Lamétrie*, *p.* 149.) Mais qu'il me soit permis d'observer que, si vous vouliez suivre les leçons que nous donne la profonde métaphysique de M. de Buffon, nous trouverions bien plus à admirer dans le simple animal que dans l'homme. Je prouverois d'abord que la nature de votre perroquet est plus étonnante que la nôtre. Il sent, ce perroquet, ainsi que tous les autres animaux, si nous en croyons cet homme célèbre; *il sent, il a du plaisir, de la douleur, de l'inquiétude; il a des désirs, des passions; il a la conscience de son existence actuelle*; mais tout cela chez lui se passe sans idées, car il n'en a point; il n'a pas

même *la puissance qui produit les idées*; il est absolument incapable de *penser*. (*Hist. Nat. t.* 5, *Disc. sur la Nat. des animaux.*)

Or, trouvez-vous, madame, un seul homme qui ait et puisse avoir des *sensations, des désirs, des passions*; qui sache qu'il *existe*, et qui pour tout cela n'ait pas besoin *d'idées* et de la *faculté de penser?*

Voulez-vous encore voir dans l'animal quelque chose de plus merveilleux que dans l'homme? Je vous apprendrai que votre épagneul peut *choisir* les morceaux qui lui conviennent le mieux, et que les animaux en général *ne se trompent jamais dans leur choix* (1), sans avoir besoin de comparer, sans la faculté même de *comparer*: or, vous savez bien qu'on peut défier tout homme de *choisir* ce qui est bon ou mauvais sans comparer l'un à l'autre.

Une propriété bien plus merveilleuse encore dans les animaux, c'est que, sans avoir, comme nous, le besoin de la *mémoire*, sans qu'il leur soit possible d'en avoir (2), ils n'en ont pas moins des *réminiscences* bien plus parfaites que notre mémoire; car avec notre mémoire, il faut connoître le passé, et le distinguer pour se le rappeler; nous le connoissons même sans le voir des mêmes yeux que le présent; au lieu que les

(1) Hist. Natur., *in*-12, tom. 5, p. 305.
(2) *Id.*, p. 315.

animaux *voient ensemble le présent* et le passé, sans les distinguer, les connoître, les comparer (1). Je n'ai pas dit encore tout ce que M. de Buffon a découvert de merveilleux dans les animaux. *La pure matière*, vous dit-il, *n'a ni sentiment*, ni conscience d'existence (2). Votre chien est un *être purement matériel* (3), et cependant il a le *sentiment et la conscience de son existence.*

Ecoutez encore : « *Attribuer à la matière* « *quelques-unes de ses facultés* (le sentiment, « la sensation, la conscience d'existence), ce « seroit lui donner la faculté de penser, d'a- « gir et de sentir à peu près dans le même or- « dre et la même façon que nous pensons, « sentons et agissons ; ce qui répugne autant « à la raison qu'à la religion », nous dit le même auteur, pag. 4 et 5 du troisième volume. Mais ouvrez le cinquième, et vous y trouverez que tous nos animaux, *êtres purement matériels*, ont cependant ces mêmes facultés, sans avoir, comme nous, celle *de réfléchir*, *d'associer des sensations*. (*Id.* t. 5, pag. 269 et 295), qu'ils peuvent *penser*, *agir* comme nous. De tout cela, madame, ne concluez-vous pas que les animaux ont au moins des facultés bien sin-

(1) Hist. Natur., *in*-12, tom. 5, pag. 323.
(2) *Id.* tom. 3, pag. 4.
(3) *Id.* pag. 269.

gulièrement combinées, et aussi admirables que les oui et les non de la comète?

Mais ne perdons pas de vue notre adepte, que mon but principal, en ce moment, est de justifier. Il pourroit bien se faire qu'il vous eût répété certaines leçons que vous aurez eu bien de la peine à croire vraiment aussi philosophiques que tout ce que je viens d'exposer; peut-être l'aurez-vous entendu plaider en un seul jour contre les animaux et en faveur des bêtes. Les animaux, aurez-vous dit alors, ne sont-ils pas des bêtes? et les bêtes ne sont-elles donc pas des animaux? Je conviens, madame, que cela pourroit être. Mais cette distinction, que vous croyez avoir été imaginée encore dans un moment d'aberration, n'en est pas moins due à M. Diderot. Vous n'aurez qu'à ouvrir l'Encyclopédie à l'article *Animal*, et passer ensuite dans le même ouvrage à l'article *Béte*, de M. Diderot tout comme le premier; vous y verrez ce sage adoptant d'abord la *profonde métaphysique et les grandes idées* de M. de Buffon, se félicitant de prouver, d'après lui, que tous les animaux ne sont pas des machines inanimées, et démontrant ensuite qu'on ne peut refuser raisonnablement une âme aux bêtes.

« D'où peut venir, vous dira-t-il dans le pre-
« mier article, d'où peut venir cette uniformité
« dans tous les ouvrages des animaux? Pour-
« quoi chaque espèce ne fait-elle jamais que la

« même chose de la même façon? Pourquoi « chaque individu ne la fait - il ni mieux, ni « plus mal qu'un autre individu? *Y a-t-il de « plus fortes preuves que leurs opérations ne « sont que des résultats mécaniques?* Tous les « effets d'ailleurs, ajoutera-t-il, quelque sur- « prenans qu'ils soient, sont des suites néces- « saires et simples des lois du mouvement..... « La machine est faite, et les heures se mar- « quent sous les doigts de l'horloger. » *Ency.* *art.* ANIMAL.)

Voilà bien nos animaux de vraies machines; mais passons à l'article *Béte. L'argument qu'on tire de l'uniformité de leurs productions* n'est plus des mieux fondés; car, vous dit notre Sage, « les nids des hirondelles et les habita- « tions des castors ne se ressemblent pas plus « que les habitations des hommes (pas plus « qu'une chaumière au palais de Versailles.) Si « une hirondelle place son nid dans un angle, « il n'aura de circonférence que l'arc compris « entre les côtés de l'angle; si elle l'applique « au contraire contre un mur, il aura pour « mesure la demi-circonférence. » (*Id. art.* BÊTE.) Même raisonnement sur les castors, dont vous conclurez d'abord que si l'hirondelle *animal* n'a point d'âme, l'hirondelle *bete* pourroit bien en avoir une.

Revenons à l'article animal; la différence deviendra plus sensible. On nous y apprendra

que « si l'on vouloit attribuer une âme aux « animaux, on seroit obligé à n'en faire qu'une « pour chaque espèce ; à laquelle chaque indi- « vidu participeroit également. Cette âme se- « roit donc divisible ; par conséquent elle se- « roit matérielle et fort différente de la nôtre. Et vous sentez qu'il ne seroit pas moins absurde de donner une même âme au rossignol et à l'âne, qu'à Voltaire et à M. Diderot. Cela ne sauroit être : donc on ne peut donner une âme aux animaux. Quelle différence, quand il s'agit des bêtes ! Reprenons leur article. « Assurer, nous « y dit notre sage, que les bêtes n'ont point « d'âme (et même une âme spirituelle, *car on « ne peut la supposer matérielle*), assurer qu'el- « les ne pensent point, c'est les réduire à la qua- « lité de machines ; à quoi l'on ne semble pas « plus autorisé qu'à prétendre qu'un homme « dont on n'entend pas le langage est un au- « tomate. »

Je ne pousserai pas la démonstration plus loin, il me semble vous avoir assez bien prouvé qu'il y a chez M. Diderot une assez grande différence entre son chien *béte* et son chien *animal*, et par conséquent que les mêmes leçons n'ont plus rien d'inquiétant pour le cerveau de notre adepte, qui peut vous les avoir répétées.

Voulez-vous cependant que le chien *béte* et le chien *animal* de M. Diderot ne soient qu'une

même chose ? Je vous renverrai à l'Encyclopédie, art. EVIDENCE, par le même sage ; vous y verriez qu'il est évident que les animaux discernent, qu'ils ont des idées et même des idées abstraites ; qu'ils ont de la mémoire, des volontés, des passions, en un mot, tout ce que d'abord nous n'accordions qu'aux bêtes; et vous ne serez plus étonnée de voir nos disciples passer, comme leurs maîtres, assez facilement du blanc au noir.

Il me reste à présent à vous montrer que si votre malade, forcé d'admettre quelque différence entre nos philosophes et les animaux, ne veut point du tout que cette différence vienne de la raison, dont l'homme fait usage, et que les animaux ne connoissent point, il s'en faut bien encore qu'il cesse pour cela d'être un vrai philosophe.

Le fameux Raynal est bien sans doute un sage; eh bien! tenons-nous-en à ses leçons, vous verrez qu'entre le philosophe et la bête il n'y a que la main. « Les quadrupèdes relé-
« gués, nous dit-il, dans des climats inhabités
« et contraires à leur multiplication, se sont
« trouvés partout isolés, incapables de se réu-
« nir en communauté et d'étendre leurs con-
« noissances. L'homme, qui les a réduits à cet
« état précaire, s'applaudit de la dégradation où
« il les a plongés, pour se croire d'une nature
« supérieure, et s'attribuer une intelligence qui

« forme une barrière entre son espèce et toutes « les autres. » (*Hist. Phil. et Polit. in*-4°. *p.* 62.) Mais remarquez bien ce qui suit, je vous prie. « L'homme ne doit-il pas à l'avan-« tage de son organisation la supériorité de son « espèce sur toutes les autres? Ce n'est point « parce qu'il élève les yeux au ciel *comme* « *les oiseaux* qu'il est le roi des *animaux*; « sa *main est son sceptre.* » (*Id. pag.* 62.)

Depuis que je connois un certain manchot qui fait des livres, j'avoue que je pencherois un peu à croire qu'il y a peut-être quelque autre différence entre un tigre et notre sage. Mais enfin il l'a dit, nos adeptes peuvent donc le répéter, sans que vos médecins aient droit de les saigner. Entre cet animal féroce, dont la rage ne sait rien respecter, et le philosophe Raynal, ce n'est ni le cœur, ni la tête qui font la différence, c'est la *main.*

Je vous dirois bien à présent « qu'il y a tout « lieu de croire que c'est surtout dans le cer-« veau que consiste la différence qui se trouve « entre l'homme et la bête, et même entre un « homme d'esprit et un sot » ; que si l'homme a plus d'esprit qu'un bœuf, *c'est parce que le cerveau de l'homme est double de celui d'un bœuf*: (*Syst. Nat. sur le chap.* 8. *tom.* 1). que si vous avez entendu ces leçons de la part de notre adepte, il n'a fait encore que vous répéter celles de nos modernes Lucrèces : mais vo-

tre médecin viendroit aussitôt vous offrir le cerveau d'un jeune veau, qui, étant ordinairement quadruple de celui d'un bœuf, se trouveroit double du nôtre, et auroit par conséquent deux fois plus d'esprit que l'homme. Il vous feroit observer que, suivant nos anatomistes, le cerveau des enfans (1) est toujours beaucoup plus grand que celui de l'homme fait; que, suivant le célèbre Haller, on voit des maladies qui détruisent peu à peu le cerveau, sans que le malade perde la sensibilité, la mémoire, le jugement, ni rien de son esprit; et ces observations nuiroient à notre cause.

Je voudrois encore vous dire avec l'auteur du *Système de la Nature*, que « c'est surtout « la grande mobilité dont l'organisation de « l'homme le rend capable qui le distingue de « tous les autres êtres que nous nommons in- « sensibles et inanimés. » (*Id. ibid.*) Mais votre petit singe, mouvement perpétuel, vous paroîtroit alors bien supérieur à nos graves philosophes; je laisserai donc là cette autorité de notre moderne Lucrèce. Je sais d'ailleurs que les dogmes chéris de votre hôte, sur cet important article, étoient les fruits d'une autre école. Non, vous aura-t-il dit, ce n'est point dans la rai-

(1) On sent bien qu'il est question ici des grandeurs respectives; mais voyez là-dessus les réflexions de Holland sur le *Système de la Nature*, c. 8.

son ou dans l'intelligence, mais « dans les diffé-« rences physiques de l'homme et de l'animal, « qu'il faut chercher la cause de l'infériorité « des animaux. » Ces différences physiques, il les aura réduites à cinq. En premier lieu, vous aura-t-il dit, « nos poignets ne sont point ter-« minés par un pied de cheval, ni par les griffes « du chat et du lion. En second lieu, la vie des « animaux est en général plus courte que la « nôtre; troisièmement, ils fuient devant les « hommes; quatrièmement, les hommes peu-« vent vivre dans tous les climats; l'homme, « enfin, est l'animal le plus multiplié sur la « terre. » (*Ext. du Livre de l'Esprit, dis.* 2.) A tout cela vous aurez répondu que l'homme ne raisonne ni par les pieds, ni par les mains; que l'éléphant ne vit pas moins long-temps que l'homme; que si le lion fuit devant notre espèce, ce n'est pas sans doute parce qu'il est plus foible; que le chien pourroit vivre à peu près dans tous les mêmes climats que l'homme; qu'enfin il pourroit bien y avoir dans nos garennes plus de lapins que d'hommes dans les villes; que nos montagnards, dont la société est souvent plus bornée que celle des castors, ne diffèrent pas moins essentiellement de l'animal que tous nos Parisiens. Vous n'aurez pas pu croire qu'un homme ait pu se dire philosophe, et ne voie d'autres différences que celles-là entre lui et un lapin, un blaireau ou les ours.

Eh bien, madame, vous vous serez encore singulièrement abusée. C'est un philosophe, et un grand philosophe, qui donna ces leçons à l'univers; c'est ce milord françois qui, bien mieux que personne, démontra que chez lui la matière écrivoit sur l'esprit, et l'anéantissoit.

Je vois ici ce qui vous embarrasse. Pour vous un philosophe est essentiellement un être raisonnable, et l'animal ne raisonne point. Vous partez de ce principe, comme s'il étoit bien démontré, tandis qu'il n'y a rien de plus douteux. Nos philosophes marchent avec plus de précaution. Je pourrois vous montrer, par leurs leçons, qu'il est au contraire très-sûr que l'animal raisonne, et très-douteux si nos philosophes en font autant. Je n'aurois pour cela qu'à vous citer les syllogismes que le marquis d'Argens entendit faire à son chien; syllogismes aussi bien en forme que tous ceux d'Aristote : je prendrois ensuite le catéchisme qu'un de nos grands hommes a composé pour ses disciples, et voici ce que nous y lirions : « *Demande.* Qu'est-ce « que l'homme? *Réponse.* Un animal, dit-on, « raisonnable, mais certainement sensible, foible « et propre à se multiplier. » (*De l'Homme et de son Education*, *t.* 2, *n.* 10, *c.* 4.) Concevez bien, madame, toute la force de ce *dit-on*, et vous verrez qu'il n'est pas aussi sûr qu'on pourroit bien le croire qu'un philosophe soit un être *raisonnable*.

Mais, raisonnable ou non, me dites-vous, un philosophe l'emportera toujours par quelque chose sur l'animal; le mouton de M. Robinet ne vaut pas son maître, comme notre adepte vous l'a déjà insinué. C'est là le grand procès que vous lui faites. S'il s'exprime un peu plus clairement, c'en est fait, vous rappelez le médecin, et l'ellébore ira de nouveau son train. Je le veux bien, madame, mais si c'étoit le grand Robinet même qui nous apprît l'égalité parfaite de bonté et de mérite qu'il y a entre lui et ses moutons, entre lui et ses bœufs, entre lui et son âne, entre lui et son chien, et même entre lui et le moucheron qui le pique, sur qui retomberoit l'outrage que vous êtes bien disposée à faire encore à M. Tribaudet? Ne seriez vous pas alors bien mortifiée d'avoir pris pour folie, aberration, dérangement de cerveau, les leçons d'un de nos plus grands hommes? Dieu veuille que ma lettre arrive encore à temps pour prévenir l'outrage et votre repentir: car vous allez voir toute l'énormité de votre erreur.

Je prends le premier tome de M. Robinet, intitulé *de la Nature*; le titre du chapitre 27 est conçu en ces termes: *Il n'y a point dans la nature d'espèce réellement et absolument meilleure qu'une autre.* Si vous ne voulez pas vous en tenir au titre, lisons les preuves, et vous nous direz ensuite si M. Robinet est absolument et réellement meilleur qu'une bête quelconque.

« L'Auteur de la nature, nous dit-il, n'avoit « point de raison qui l'engageât à sacrifier une « espèce aux dépens de tout le reste. » Pesez cette raison, madame, elle est excellente. L'Auteur de la nature n'avoit point de raison de voler à nos loups, à nos chiens et à nos chats, un dégré de bonté *pour vous en gratifier à leurs dépens*. Avouez, qu'à *leurs dépens* est admirable, et continuons. « Celui qui a mis dans « l'âme des rois et des philosophes un sentiment « de bienfaisance universelle aura-t-il com-« mencé par se contredire lui-même? Il aura « donc appris aux souverains, par la manière « particulière dont il gouverne le monde, à « faire un usage bizarre de leur puissance? » *Bizarre* est bon encore. Assurément, un Dieu qui voudroit, en créant l'univers, rendre le philosophe intelligent et vertueux, meilleur que la brute, apprendroit aux rois à faire un usage bizarre de leur puissance. Vous n'en doutez pas; vous ne prétendez pas qu'un Dieu, maître absolu de ses dons, puisse les distribuer comme il voudra, sans faire tort à ceux qui n'y ont pas le moindre droit. Ce n'est pas là pourtant notre plus fort argument. La raison invincible, la voici; je vous prie de la bien remarquer. « L'homme a cent fois plus de perfections qu'un « mouton, et cent fois plus de défauts. » (Notre philosophe dit qu'une *mouche*; moi j'en reviens à vos moutons, pour rendre l'exemple plus

sensible, plus propre à justifier notre adepte.)
« L'homme a mille fois plus de plaisirs et mille
« fois plus de misères, mais les vices effacent
« les vertus, et les misères balancent les plai-
« sirs: l'animal raisonnable n'est donc vérita-
« blement ni plus parfait, ni plus heureux que
« le moucheron ou le mouton. »

Gardez-vous bien, madame, de manifester ce principe à votre docteur; il vous demanderoit si l'honnête homme, qui a mille fois plus de bonté qu'un tigre ou un Néron, a aussi cent fois plus de méchanceté; si nos philosophes, cent fois plus savant que nos provinciaux, sont aussi cent fois plus ignorans; si tous nos milords, qui se promènent en carrosse dans Paris, ont cent fois plus de peine que nos chevaux de fiacre; il vous diroit que le bonheur, les vertus de l'homme étant d'une nature toute différente du bien ou du mal physique de l'animal, il y a de la folie d'opposer toutes ces choses les unes aux autres; de les diviser par degrés égaux, de les compenser les unes par les autres, et concluroit toujours à l'ellébore. Il ne concevroit pas, avec notre célèbre philosophe, que « dans
« chaque homme il y a une certaine quantité
« de bonté, avec une dose proportionnée de
« méchanceté; que des prédicateurs exhalant
« presque toute leur vertu en paroles, il ne
« doit pas leur en rester beaucoup pour l'action;
« au lieu que la grande dépense que Hobbes,

« Bayle, Spinosa en on faite dans leur conduite,
« a occasionnée la disette qui se trouve dans leurs
« écrits. « (*Id. c.* 19.) Il prouveroit par ces principes que la grande dépense de vertu que MM. Robinet, Voltaire, d'Alembert ont faite dans leurs écrits et leurs paroles doit les avoir rendus fort méchans dans leur conduite. Tout cela seroit bien conforme aux leçons de notre sage ; mais ces vérités ne sont pas faites pour toutes les têtes de la province, et surtout pour celles de vos Hippocrates. Il me suffit de vous montrer qu'en vous les débitant, notre adepte n'a point perdu le titre de philosophe. Mais laissons là l'égalité des hommes entre eux, celle d'un Néron et d'un Marc-Aurèle, de Voltaire et de saint François ; il s'agit de prouver qu'un philosophe et un mouton sont sur la même ligne. Ecoutez, et tâchez de saisir la démonstration que je vais en donner ; elle est mathématique, et prise exactement des leçons de M. Robinet, avec la seule différence qu'où il met un *homme* en général, et un *moucheron*, je mettrai *philosophe* et *mouton* ; cela revient parfaitement au même.

Soit le philosophe exprimé pas la lettre *P*, et le mouton par la lettre *M*, je dirai :

Dans le philosophe, la somme du bien est = 1100, et celle des maux aussi = 1100 ; ce qui donne

$$P = 1100 - 1100 = 0;$$

C'est-à-dire (car vous pourriez bien n'être pas au fait de ces signes), philosophe égal à 1100, moins 1100,

égal à zéro.

Chez le mouton, le bien égale 2, le mal égale aussi 2, d'où

$$M = 2 - 2 = 0;$$

Ou bien : mouton égal à 2, moins 2, égal à zéro.

Puis $0 = 0$, donc $P = M$, ou $M = P$.

C'est-à-dire, zéro égal à zéro : donc philosophe égal à mouton, ou mouton égal à philosophe. « Ce qu'il falloit démontrer. ». (Voy. *de la Nat. t.* 1, c. 27.)

Faites venir, madame, toute la faculté, et que vos médecins essaient de renverser cette démonstration mathématique ; ils réussiroient plutôt à prouver que le carré de l'hypothénuse ne vaut pas les carrés des deux côtés, qu'ils ne pourroient détruire l'égalité ainsi démontrée du mouton de M. Robinet et de son maître.

Après une justification si évidente de notre adepte, que me reste-t-il encore, si ce n'est à vous exhorter à l'écouter avec tout le respect que vous auriez pour M. Robinet lui-même, et à vous assurer de celui avec lequel j'ai l'honneur d'être, etc.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

C'ÉTOIT donc à ce point de bassese et d'humiliation que devoit aboutir tout le faste et l'orgueil de nos Lycées? Dieu juste! Dieu puissant! tu devois au faux sage cette dégradation; le plus vain de tous les êtres devoit être le plus humilié. Fier de cette raison que tu vois toi-même mise en lui, il n'avoit usé de ce don précieux que pour s'élever contre toi; tu devois le confondre et le faire ramper à côté de la brute. Dépouillé de tous ses priviléges, et privé de leur souvenir même, il devoit s'associer à l'être qui ne te connoît pas, et se glorifier d'avoir vu son semblable dans la bête. Avec tout le venin du reptile qui se traîne sous l'herbe, il ne lui restoit plus à conserver dans sa bassesse que son risible orgueil. Tu le lui as laissé comme un titre de plus à nos mépris. Qu'il s'applaudisse donc du rang qu'il a choisi, l'abus de sa raison l'en a rendu plus digne que la bête elle-même: mais vengeons au moins la dignité de l'homme, qu'il s'efforce d'avilir par ses sophismes autant que par ses vices.

Pour conserver au genre humain ses prérogatives et sa prééminence sur tout ce qui respire, que le faux sage ne se persuade pas que je vais

contester à l'animal tout ce qui l'élève au-dessus de la simple matière. Non, je ne dirai point que le jeu des ressorts, le mécanisme, l'organisation seule distingue de la roche le coursier que je dresse à disputer la palme dans l'arène, le compagnon fidèle du berger, qui défend mes troupeaux de la fureur des loups, ni l'oiseau dont je plie la voix à répéter les sons et les accens de l'homme. Autant l'être qui sent est, par sa nature, supérieur à l'être essentiellement insensible; autant l'indivisible, l'inétendu, l'immatériel surpasse la matière; autant l'être vivant qui peut sentir, penser, choisir, prévoir, se rappeler, et diriger ses mouvemens dans ce qui a rapport à sa conversation, s'élève au-dessus de l'inertie et de la mort; autant enfin l'ouvrage de la Divinité est supérieur à l'automate sorti des mains de l'homme, autant j'accorderai aux faux et aux vrais sages que l'animal l'emporte sur l'être organisé sans principe intérieur et de vie et d'action.

Lecteur religieux, ne craignez point que votre dignité soit compromise par ma condescendance. J'ai vu l'homme trop grand pour disputer à l'animal le simple privilége de dominer sur la matière. J'ai vu dans l'âme humaine trop de sublimité pour croire qu'il n'est plus de degrés à remplir entre elle et la machine. Trop de prérogatives entrent dans son essence pour croire la flétrir par quelques facultés que l'animal pourra

partager avec elle. C'est ici, ô homme! qu'il faut t'en souvenir. Tu tiens aux deux extrêmes, à la bête et à Dieu. Tes pieds foulent la terre, mais ta tête s'élève vers les cieux. Qu'importe que ce corps pèse encore sur le globe dont il a fait partie? Ton œil en est-il moins dirigé vers l'Olympe, où tu dois aspirer? Et pourquoi craindrions-nous de reconnoître dans la bête une âme immatérielle, puisque matière et âme sont deux contradictions? Pourquoi lui contester une âme sensible, dès qu'il faut se refuser à l'évidence pour dire l'animal impassible? Pourquoi lui refuser la pensée, dès qu'il n'est point de vraie sensation sans la conscience du sentiment, et point de conscience ou de retour sur son état actuel sans la pensée? Pourquoi dirè la bête sans désirs, sans connoissances, dès qu'il est évident qu'elle désire, cherche, distingue et choisit sa nourriture; qu'elle reconnoît son maître, sa demeure, exécute mes ordres, et m'aime ou me redoute?

Est-ce la religion que je blesserai en accordant une âme à l'animal? Mais les premières pages révélées à l'homme m'ont appris, jusqu'à trois fois diverses, à connoître un Dieu qui créa *une âme vivante* dans tous les quadrupèdes qui peuplent nos forêts; *une âme vivante* dans l'oiseau habitant des régions de l'air, dans le poisson qui nage au sein des mers; *une âme vivante* jusque dans le reptile qui se traîne sous l'herbe. (*Genès. c.* 1). Mais le prophète même a réveillé

mes sentimens pour Dieu par l'exemple du bœuf qui n'oublie point sa crèche, et par celui de l'animal qui reconnoît son maître. Mais le législateur d'Israël me prescrit, pour la bête, des soins et des attentions que la machine et de simples ressorts ne peuvent exiger de moi. La question de ma prééminence n'est donc pas de savoir si l'animal a une âme matérielle ou s'il n'en a point; mais si, avec son âme, il est ce que je suis, s'il peut ce que je puis, s'il marche mon égal, ou si, malgré son âme immatérielle, il reste encore l'infini entre lui et moi; si, dans l'ordre où il est, sa nature, sa substance et son essence même l'excluent de celui où je suis pour mon âme. Et cette question, vous ne la verrez pas seulement effleurée par nos vains sages. Ici, comme partout, ils discutent, se perdent dans leurs systèmes, sans atteindre l'objet. Pour suppléer à leurs leçons, essayons d'abord de démontrer qu'entre l'âme de la bête, quoiqu'immatérielle, et l'âme de l'homme, il est au moins possible qu'il y ait une différence de nature, de substance même et d'essence. Nous prouverons ensuite, par le fait, que s'il y a quelque chose de commun entre l'homme et la bête, tout ce qui constitue véritablement l'homme ne se montre jamais dans l'animal. Nous apprendrons enfin que cette différence, toute à l'avantage, à la gloire de l'homme, autorisée par la simple possibilité, démontrée par le fait, n'est point accidentelle,

qu'elle ne provient pas d'une organisation plus parfaite dans l'homme que dans l'animal, mais d'un défaut de facultés essentiellement nulles pour l'âme de la bête. Il est possible que l'âme de la bête soit inférieure, par sa nature, à celle de l'homme; il est de fait que l'âme de la bête se montre inférieure à celle de l'homme; il est impossible que l'âme de la bête soit élevée à la dignité de l'âme humaine. Voilà, lecteur, sur quoi je veux établir vos véritables titres. Vous avez pu être, vous êtes par le fait, vous avez dû être essentiellement supérieur à la bête par tout ce qui dans vous a constitué l'homme : voilà vos droits sur elle, et les raisons de votre empire. Je rougirois sans doute de discuter ainsi vos droits; mais sur qui retombe et la honte et l'opprobre, si ce n'est sur le prétendu sage qui s'efforce de rendre suspects tous les titres de sa propre grandeur?

Lorsque je l'entendrai prétendre que tout être immatériel est nécessairement d'une même substance, comme tout ce qui est corps est essentiellement matière, je ne veux opposer à ces fausses prétentions que l'argument le plus simple et le plus invincible. L'esprit de l'homme, lui dirai-je, est immatériel; nous l'avons démontré : l'Être-Suprême tout entier est immatériel; il n'est plus temps de nous le contester. Quel homme cependant ne sent pas que sa nature, son essence et sa substance ne sont et ne

sauroient être la nature, l'essence et la substance de la Divinité? Quel homme ne voit pas que la même substance et la même nature me donneroient les mêmes attributs, les mêmes facultés? Et quel homme osera se donner les attributs, les facultés de Dieu, ou lui prêter ses vices, ses foiblesses? Nous sommes son image; c'est lui-même qui l'a tracée, et c'est là notre gloire. Mais qu'elle nous suffise; le plus parfait des types ne sauroit offrir que la ressemblance, et non pas la nature et l'essence du modèle. Je marche donc déjà d'un pas ferme et certain quand j'assure que l'immatérialité des êtres n'entraîne point avec elle une même nature, une même substance.

Pour faire un second pas vers la vérité que je cherche, j'examine cet être immatériel, qui est moi, et comme être sensible, et comme être pensant. Sous l'un et l'autre aspect, je découvre en moi des affections et des notions d'un ordre absolument différent entre elles.

Être sensible, j'éprouve des douleurs et des plaisirs physiques; les frimas me glacent, la chaleur me réchauffe, la soif me tourmente; mais ce n'est là qu'une partie des douleurs et des plaisirs qui affectent mon âme. La joie naît dans mon cœur à l'aspect de la vertu; le crime me déplaît dans les autres, et m'effraie dans moi; des remords cuisans me dévorent, et la sérénité de l'innocence me fait partager les dé-

lices célestes. Les larmes que m'arrachent les supplices, les tourmens de ce corps ne découlent point du même principe que ces larmes données au repentir, ou celles que l'aspect d'un enfant chéri me fait répandre; la douleur de la fièvre n'est point pour moi la douleur d'un ami vertueux, perdu ou ruiné.

Il est donc dans mon âme un double principe de sensibilité, et déjà je puis diviser mes plaisirs et mes douleurs en deux ordres absolument étrangers l'un pour l'autre; en affections physiques et affections morales.

Comme être pensant, mes notions se divisent de même en deux ordres qui n'ont rien de commun. L'idée que j'ai de mon bien-être physique n'embrassera point celle que j'aurai du bien-être moral. Vertu, crime, mérite, bienfaisance, justice, sont absolument des notions étrangères à celles de mouvement, de repos, de douleur, de besoin corporel, de fièvre, de santé, de maigreur, d'embonpoint. Je diviserai donc mes notions mêmes, comme mes affections, en notions physiques et notions morales. Je n'ajouterai pas à celles-ci tout ce que l'on comprend sous le nom de *notions métaphysiques et abstraites;* il me suffit d'avoir trouvé dans moi deux ordres de pensées, deux ordres d'affections qu'il ne m'est ni permis, ni possible de confondre; et je dirai au philosophe : Des notions ou des affections qui n'ont aucun rapport entre

elles supposent essentiellement dans l'être immatériel des facultés qui peuvent exister séparément. Je puis donc concevoir l'être immatériel susceptible de notions et d'affections physiques relatives à lui, à son bien-être, et pour qui les notions et affections morales seront essentiellement nulles. Cet être immatériel, essentiellement dépourvu, nullement susceptible de mes affections et notions morales, Dieu a pu le créer pour animer la bête, par la raison seule qu'il est tout-puissant; cet être immatériel, essentiellement privé de mes affections morales, n'auroit point mon essence, ma nature, ma substance. Autant les notions et les affections morales de vertu, de crime, de mérite et de bienfaisance sont au-dessus de celles du besoin, des plaisirs et des peines du corps, autant cet être immatériel seroit par sa nature au-dessous de la mienne. J'ai donc déjà pour moi la possibilité d'un être immatériel qui vivroit dans la bête, essentiellement inférieur à l'âme qui raisonne dans l'homme.

Que le philosophe insiste désormais sur mille faits divers; qu'il me fasse observer et la sensibilité de l'animal, et toute l'étendue de ses notions: je le sais, lui dirai-je, l'âme, dans l'animal, est un être sensible; elle éprouve la joie; elle sent la douleur, et la faim et la soif, et le froid et le chaud; tout ce qui peut faire impression sur mes organes fait impression sur elle.

Mais l'homme est-il donc homme parce que le soleil le réchauffe, que l'hiver l'engourdit; parce que le travail le fatigue; parce que les diverses parties de son corps ne se déchirent point sans qu'il soit affecté par la douleur? Non, ce ne sont pas là les plaisirs ou les douleurs de l'homme, il peut les partager avec la brute. Mais par la seule qualité d'être sensible, il laissera la bête bien loin derrière lui; il se réjouira de la vérité; il s'affligera du mensonge. Le vice lui déplaît; le crime le révolte lorsqu'il en est témoin; son âme est déchirée lorsqu'il en est l'auteur. La vertu le transporte; les pleurs de la douleur couleront de ses yeux s'il la voit opprimée; il répandra sur elle des larmes de joie s'il la voit triomphante. Voilà les plaisirs et les douleurs de l'homme; voilà l'homme sensible et l'image de Dieu jusque dans ses douleurs et ses plaisirs. Ces aversions, ces haines, ces dégoûts qui tourmentent son âme sans avoir passé par ses organes, sont les aversions, les dégoûts et la haine d'un Dieu qui déteste le vice, le crime et le mensonge. Ces affections heureuses, ces plaisirs dont son âme à connu la douceur, et qu'elle ne doit point à l'œil ou à l'oreille, sont les affections et les plaisirs d'un Dieu qui sourit à la vérité, et veut que la vertu repose dans son sein.

Affectez donc, vain sage, affectez de recueillir encore toutes les preuves de sensibilité que l'a-

nimal vous donne; je les accorde toutes, et n'en verrai pas moins entre l'homme sensible et la bête sensible un monde entier à franchir. Des plaisirs, des douleurs de l'animal, aux plaisirs et aux douleurs de l'homme, il y aura plus loin que de la terre aux cieux. L'infini les sépare, comme l'infini divise l'univers moral de l'univers physique. Non, non, je ne crains plus tous vos rapprochemens. A ces preuves de sensibilité que l'animal vous donne, je vous permettrai d'ajouter encore ce que vous appelez les vertus qui en découlent. Comme vous, je consens à admirer dans l'animal sensible toute la tendresse, les soins, la vigilance, la sollicitude de l'amour paternel; mais je le verrai oublier qu'il est père dès que l'instinct donné par la nature pour la conservation de l'espèce n'aura plus de motif: mais je vous montrerai chez l'homme le sentiment de la postérité se fortifiant de génération en génération, et nos anciens du peuple embrassant et serrant dans leur sein les enfans de leurs enfans. Comme vous, je verrai l'animal tressaillir à l'aspect de son maître; mais dans le pain qu'il en reçoit, je vous découvrirai tout le principe de son affection; comme vous encore, je le verrai honteux, triste, confus des fautes qu'il a faites; mais je vous montrerai la verge qu'il redoute. Allez, allez plus loin encore; exaltez les services de la bête; dites qu'elle est fidèle, tendre, reconnoissante; qu'elle

vous défendra contre vos ennemis, en raison des bienfaits qu'elle a reçus de vous; mais nommez seulement les bienfaits qu'elle paye et qu'elle peut connoître. Vous la rassasiez, vous l'abritez, vous lui prêtez vous-même une main secourable contre la bête plus puissante prête à la dévorer. Elle doit vous chérir et revenir à vous, comme elle reviendra sous ce toit qui la défend des injures de l'air; vos amis seront pour elle les amis de la main qui la nourrit; vos ennemis seront ceux qu'elle voit lui disputer sa proie, en attaquant celui qui la lui fournissoit. Tout est matière en vos bienfaits, tout est de boue dans les motifs de son amour, de sa fidélité, de sa reconnoissance. Eh! ce sera là ce que vous appellerez des vertus! ce que vous comparez aux sentimens et aux vertus de l'homme! Soyez dispensé pour moi de ces vertus, de ces sentimens; je ne veux point dans mon semblable d'un amour qui confond mes services avec ceux du bâton qui le soutient, ou de l'arbre dont il cueille les fruits. Je veux que, peu content de sentir les bienfaits, vous sachiez apprécier le bienfaiteur, moins sur ce qu'il a fait que sur ce qu'il a dû et pu ou voulu faire, moins sur les effets que sur les motifs et les désirs. Je ne veux pas même que vous me teniez compte de ce que je n'ai fait que pour moi en vous servant; je veux que vous sachiez distinguer l'esclave qui vous sert du maître qui or-

donne que vous soyez servi ; je veux que vous aimiez la vertu qui vous aide, bien plus que les secours qu'elle vous prête ; je veux que votre amour suppose votre estime et me soit honorable ; que votre âme éclairée, instruite, fortifiée, soit pour vous un bienfait supérieur à tout ce que je puis faire pour votre corps. Tous mes services fussent-ils de cet ordre inférieur, terrestre et matériel, je veux que votre amour s'élève à cet ordre moral d'intention et de vertu qui les dirige.

Et n'est-ce pas encore ici un monde étranger à la bête ? Quel chaos immense la sépare donc de l'homme dans ses vertus mêmes ? Bonté, causes, motifs d'un ordre purement intellectuel, tout ce qui constitue le moral des bienfaits de l'amour, de la fidélité, de la reconnoissance, osez-vous seulement le soupçonner dans elle ? Croirez-vous cet amour qu'elle a pour vous fondé sur l'estime ou le respect qu'elle vous a voué, ou bien sur l'idée qu'elle attache à remplir ses devoirs ? Non ; tout nous dit encore que dans ce qu'on appelle vertu, fidélité, constance et reconnoissance, il est une région accessible à l'homme seul ; et qu'autant la vertu est au-dessus des formes extérieures, autant l'homme s'élève au-dessus de la bête, lors même qu'il ne trouve que les mêmes services à rendre, ou à recevoir et à reconnoître.

J'irai plus loin encore ; je vous étonnerai

peut-être dans ce que j'oserai vous permettre de voir dans l'animal. Je dirai qu'il est libre dans ses directions; qu'il choisit et raisonne son choix; qu'il peut être infidèle à votre voix lorsqu'il vous obéit; qu'il agit et se meut conséquemment à ce qu'il voit de pire ou de meilleur. Mais quels sont les objets sur lesquels sa raison et sa liberté s'exerceront? Il fuira la prison que vous lui destinez; il brisera ses chaînes et rompra sa cloison pour respirer un air qui le ranime, pour exercer ses membres engourdis, pour éviter leur gène, leur contrainte; il flattera la main qui l'en délivre : la liberté des champs, ou celle de courir après sa proie, voilà ce qu'il désire. Et ses raisonnemens, jusqu'où s'étendront-ils? Il sent qu'il est plus foible, il ne s'en prendra pas au plus fort; il sent qu'il est le plus fort, il dévorera le plus foible : il emploiera et la ruse et l'adresse pour l'atteindre; à l'instinct de la nature il ajoutera même la lumière de vos leçons. Ce qu'il prévoit devoir être suivi de la verge, il l'omettra, ou évitera vos regards pour le faire; ce qu'il pourra prévoir vous engager à satisfaire son appétit et ses besoins, vous l'obtiendrez de lui. Il fuira son ennemi, il déclinera le danger, il choisira, parmi cent moyens d'arriver à sa fin, le plus aisé, le plus court, et quelquefois même le mieux combiné. N'est-ce pas dans ce choix des moyens que vous mettez et la liberté et la raison de l'animal? Venez, et

je vous montrerai des êtres dans qui cette raison, cette liberté subsiste tout entière, et dans qui la raison, la liberté de l'homme est tout anéantie; vous verrez que ce point où l'animal vous paroît si parfait n'est pas même celui où la société commence à reconnoître l'homme.

Entrez avec moi dans ces sombres réduits où il ne reste plus de l'homme que la bête; observez ces mortels, victimes d'un délire habituel et d'un cerveau blessé; ce qui reste dans eux, vous le verrez supérieur à tout ce que vous avez admiré dans la bête. L'homme a disparu tout entier; cependant, comme la bête encore, et bien mieux qu'elle, ils commandent à leurs corps de s'abriter, à leurs mains de servir à leurs besoins physiques; comme elle, et bien mieux qu'elle, ils combinent les moyens d'éviter la douleur et de se procurer des plaisirs; comme elle, ils sont tantôt rebelles à la voix, et tantôt dociles à la verge; comme elle, ils sollicitent vos secours, vos générosités, ils flatteront la main qui les dispense; comme elle, ils tromperont celui qui les surveille; ils aspireront à la liberté; ils emploîront les instrumens de l'homme pour l'acquérir; bien mieux qu'elle, souvent ils auront leurs ruses, et leur industrie, et leur intelligence. Cette intelligence, si vous l'aviez trouvée dans la bête au même degré, si vous aviez vu l'animal, non plus imiter simplement et répéter les sons de l'homme, mais don-

ner à votre langage le même sens que vous, solliciter du pain quand il a faim, de l'eau quand il a soif, du feu quand il a froid, ne jamais se méprendre à l'expression de ses besoins et de ses désirs, c'est bien alors que vous auriez cru voir dans la bête la liberté et la raison de l'homme. Mais que votre erreur auroit été grossière! L'homme ne paroît point encore, et vous croyez l'avoir vu tout entier. Non, cette liberté qui se réduit à tendre et retirer la main pour les besoins du corps, à fuir la prison, à plier sous le joug ou à le rompre; cette intelligence dont les opérations se bornent à connoître, à comparer dans la matière ce qui flatte le goût, apaise l'estomac, satisfait l'appétit et réjouit les sens; cette mémoire qui ne conserve des traces distinctes que de l'objet terrestre; cet entendement qui ne saisit plus rien que de relatif aux organes; cette volonté qui ne sait plus vouloir quand l'animal est satisfait; cette langue même qui n'articule plus de sons lorsque tous les besoins du corps sont remplis : non, rien de tout cela n'est ni la liberté, ni l'intelligence, ni la mémoire, ni la volonté, ni la raison, ni la langue de l'homme.

Donnez à la brute toutes ces facultés, et venez voir le sage dans les fers; c'est là que je pourrai vous faire voir la liberté de l'homme commençant où celle de l'animal finit; et tout l'empire de la raison s'étendre, et toutes les

facultés de l'homme se développer où l'animal n'a plus d'idées.

Que les tyrans menacent, que leurs bourreaux étalent leurs instrumens de mort, ils ont enchaîné le sage sur un lit de fer; qu'ils ordonnent le crime ou l'erreur, l'animal est dompté; mais l'homme va se montrer en roi, l'esprit seul conservera son empire au milieu des supplices, comme dans les piéges des sirènes; le tyran voudra le crime et la foiblesse, le sage montrera la vertu et la constance. Le tyran déchirera des membres; il menacera d'arracher une langue obstinée à publier la vérité, il n'arrachera pas le mensonge. Voilà ce que j'appelle la liberté de l'homme, c'est-à-dire de penser en homme, de parler en homme, de sacrifier l'erreur à la vérité, le vice à la vertu, et tous les sens à l'âme; de connoître, de voir, de choisir non ce qui est flatteur pour mes organes, utile à ma santé, à la conservation de ce corps de poussière, mais ce qui est honnête et utile à l'esprit. Sophistes flétrissans, comparez à cette liberté celle de l'animal!

Cette raison même, cette intelligence que, vous exaltez dans la bête, faudra-t-il la rapprocher encore des notions de la raison, de l'intelligence de l'homme? Suivez-nous à l'école du sage, et venez établir vos parallèles; venez prêter l'oreille à l'homme discutant pour la justice, sur l'immortalité, la spiritualité, l'art de régir

les peuples et de les rendre heureux ; sur l'âme, la matière, la Divinité et ses attributs. Ce que vous appelez les bêtes raisonnables, faites-les donc passer à cette école ; c'est là qu'elles auront des yeux pour ne plus voir, des oreilles pour ne plus entendre, une intelligence pour ne plus raisonner. C'est là que la stupeur de l'animal sera la stupeur de la brute et de la pierre même. Le néant n'est pas plus nul pour lui que ce monde nouveau ; et, s'il faut achever de vous confondre, que le disciple du Christ ouvre la bouche, qu'il prononce les mots de sainteté, de royaume des justes : qu'il parle de l'amour du Créateur, du détachement des richesses, de l'humilité de l'esprit, de la mortification des sens ; alors peut-être enfin vous nous direz : L'homme seul peut entendre ses paroles ; entre l'âme qui les peut concevoir et celle de la bête il y a l'infini. Vous n'aurez point encore dit assez, et vous ne l'aurez pas distinctement conçu. Il faut, pour bien connoître toute la différence de l'âme de la bête à l'âme de l'homme, se plaire à parcourir toutes ces régions où l'animal est nul par le fait, et où l'homme domine.

Faites, faites d'abord que dans ce monde sensible l'animal, ayant sous les yeux et l'effet et la cause, distingue au moins assez l'un et l'autre pour aider tant soit peu à la nature. De ce que son œil voit, faites que la bête s'élève à ce que la raison du plus brut des hommes lui apprend.

Montrez-la-nous au moins entretenant ce feu qui la réchauffe, ou éteignant ces flammes qui la brûlent; arrosant ces plantes dont elle attend les fruits, ou semant elle-même ce qu'elle se plaira à recueillir; ajoutant nos filets à ses embûches ou la flèche à ses armes, et vous n'aurez franchi qu'un premier monde, celui qui sépare l'animal du sauvage. Faites que l'animal, rappelé dans sa tanière par l'ombre de la nuit, en sorte quelquefois pour contempler la marche des astres ou mesurer leur cours, et vous aurez franchi un second infini de la brute à Newton. Faites que, peu contente de ces arts que la nature lui donna, qu'elle n'a point acquis, la bête essaye au moins de transmettre à sa postérité ce que vos leçons et vos soins ont seuls pu ajouter à son industrie; faites que les enfans, chez elle, enchérissent sur ce qu'ont su les pères, et vous aurez franchi, pour arriver à l'homme, un troisième infini, un troisième monde, celui où les espèces acquièrent et se perfectionnent. Vous serez encore loin de ce monde, où des vérités pures, intellectuelles, et complètement étrangères aux sens, absorbent Mallebranche et Descartes; vous aurez encore des régions nouvelles et un autre infini à parcourir avant de vous montrer dans ce monde, où une vertu seule réduite en pratique nous fait voir dans l'âme plus de perfections que mille vérités découvertes par la force du génie. De ces mondes

divers, où l'animal est nul, où l'homme seul se montre, quels espaces immenses, quel chaos à franchir pour voir naître celui où je jouis d'avance de toute la grandeur et de toutes les délices d'une vie future, où les sens et le présent ne sont plus rien, où Dieu et l'avenir sont tout! Ce monde est fait pour moi, mon âme s'y contemple; seule elle en a l'idée; elle sait en jouir : et mon âme seroit l'âme de l'animal! L'essence et la nature de la brute seroient et mon essence et ma nature! Non, non, il est entre elle et moi trop d'intervalle pour que l'homme et la bête soient animés par le même être.

Je sais ce qu'une vaine sagesse peut m'objecter ici. Nous ne contestons point sur les faits, me dira-t-on; nous savons que l'esprit de l'homme règne dans des régions où l'âme de la bête ne s'est point élevée; mais donnez à la bête vos organes, et ses facultés développées égaleront les vôtres. Vous vous trompez, vains sages! Avec les sens de l'homme, la bête perdra ses facultés sans acquérir les miennes; avec mes organes, son œil seroit moins vif, son odorat moins fin, sa course moins légère. Avec ma langue même, tout m'apprend dans le singe qu'elle seroit muette. Avec l'étendue de ma liberté, son instinct deviendra un guide moins sûr; elle sera maîtresse de résister à la nature, et sa vie physique sera moins parfaite. Quels

que soient les organes de l'animal, en sent-il moins que moi la différence et le retour des saisons? Pourquoi ne s'est-il pas encore élevé à celui qui les règle? N'a-t-il pas vu mes arts perfectionner les siens? Instruit par mes leçons, pourquoi ne les a-t-il jamais transmises à ses élèves? pourquoi tout ce que je lui apprends se perd-il avec lui dans son espèce? Jouit-il moins que moi des secours que je lui prête? Pourquoi ne sait-il pas encore qu'il est beau de secourir le foible, d'aider le malheureux? Il voit ce que je vois, il sent ce que je sens; il le voit et il le sent mieux que moi: pourquoi n'a-t-il pas fait encore un pas vers l'invisible et l'insensible?

Ce ne sont ni mes pieds, ni mes mains, ni mes yeux qui me parlent de justice, de bienfaisance, de gloire, d'éternité; donnez-lui donc tous mes organes, toutes mes notions purement intellectuelles n'en seront pas moins étrangères pour lui. Disons-le donc sans crainte: créé pour le physique, il est parfait, et plus parfait que moi. Son âme est pour le corps; elle sait mieux que moi tout ce qui lui convient; elle se trompe moins aisément que moi sur les objets terrestres. Créé pour le moral, mon corps est pour mon âme, et l'animal est nul au point où je commence. Je dis nul par nature et par essence; nul enfin, parce que la substance qui l'anime n'est et ne peut point être celle qui vit en moi.

Le Dieu que je connois, et qu'il ignore, est celui que j'atteste, et dont j'appelle ici en preuve la puissance, la sagesse, les devoirs. C'est vers ce Dieu que je m'élève ; et après avoir étudié son essence, je le dis hautement : Il est impossible qu'un Dieu sage et puissant ait condamné l'esprit qui vit dans l'homme à vivre dans la bête. Il a pu multiplier et diversifier les substances, comme il peut multiplier et diversifier leur destinée, comme il peut multiplier et diversifier leurs facultés : s'il le peut, il le doit ; s'il le doit, il l'a fait : la preuve que j'en ai, c'est de votre aveu même que je veux la tirer.

S'il vous appartenoit de créer des êtres, de fixer leur but et leur destin, dites-moi si celui que vous auriez destiné à ne sentir que pour vivre, à ne vivre que pour se nourrir, à ne se nourrir que pour digérer, à ne rien connoître, à ne rien désirer que le sensible et le matériel, à n'avoir d'autre soin, d'autre objet que la conservation de sa machine, recevroit de vous la même essence que l'être destiné à connoître la vertu, chérir la vérité, apprécier le mérite; à diriger le corps, non plus simplement pour la conservation de la machine, mais pour la perfection de l'esprit, pour acquérir des droits que la machine ignore? Dites-nous si, créant sans cesse des millions d'animaux, vous croiriez être sage en renfermant dans eux une substance sublime par essence, dont les facultés développées

eussent fait ce qui peut exister de plus grand et de plus noble, pour que cette substance ne pût exercer que les fonctions les plus viles et les plus flétrissantes; pour que ses facultés restassent toujours nulles et sans exercice, et dans l'impuissance de se développer? Vous croiriez-vous bien sage, si des millions d'esprits, capables comme moi d'aimer un Dieu, de le servir, de le connoître, de désirer, et d'acquérir un bonheur éternel, ne sortoient jamais de vos mains que pour brouetter et disparoître; si vous faisiez sans cesse peser sur la terre un esprit que son vol naturel dirige vers les cieux; si de cette substance qui pouvoit me montrer une image de la Divinité, vous ne faisiez jamais que l'image de l'homme rampant et abruti? Dites-moi enfin si l'âme de Newton dans un insecte, l'âme de Fénélon dans un quadrupède, l'âme de Corneille dans un moucheron, ne sont pas un vrai monstre en fait de Providence? Ce monstre, n'auriez-vous été tout-puissant que pour le reproduire à chaque instant? Non, cette idée seule vous blesse et vous révolte. Juste appréciateur des objets, vous auriez mis dans l'ordre et la nature des substances les mêmes intervalles que dans leurs destinées. Craignant de prodiguer l'or pour la fange, et l'essence sublime pour des objets terrestres, vous auriez consulté la sagesse. A l'être destiné à vivre pour les sens vous n'auriez point uni un être que les

sens ne peuvent que flétrir dès qu'il s'oublie lui-même, ou ne voit et n'agit que pour eux. Laissez-moi donc croire qu'un Dieu aura du moins votre sagesse; qu'il saura honorer sa providence; qu'il donnera aux êtres et la vie et l'action, et les facultés et l'essence qui conviennent à leur destinée.

Il falloit faire vivre l'animal; et dès-lors, je le sais, il lui falloit une âme immatérielle, parce que la matière est essentiellement morte par elle-même au sentiment, à la pensée, à l'action spontanée; mais la vie, dans l'animal, n'étoit nécessaire que pour présider à la machine, que pour en diriger les ressorts; il ne s'agissoit pas de l'élever aux cieux : donnez-lui donc une âme qui rampe sur la terre, qui ne puisse connoître que les sens, que la douleur et les plaisirs des sens puissent seuls affecter; qu'elle soit en tout subordonnée aux sens; qu'elle soit leur esclave, même en les dirigeant, puisqu'elle ne devoit exister que pour eux.

Mais quoi! dans les desseins de la Divinité, c'est moi qui devois être et le roi et le Dieu de l'animal! Il doit être pour moi ce que je suis pour Dieu, me servir ou me craindre, me fuir ou m'aimer, subir le joug de l'homme ou chercher un asile sous le creux des montagnes; et il marcheroit mon égal!

Qu'on ne me dise point que c'est là un empire usurpé; mes droits sont tous fondés sur la

nature ; c'est elle qui m'apprend ce que je suis pour l'animal, et ce qu'il est pour moi.

Hors de mon espèce, je ne trouve à aimer que l'Eternel ; hors de son espèce, l'animal susceptible d'amour et de reconnoissance ne s'attache qu'à moi. Dieu seul sera pour moi l'être invincible ; la terreur a chassé devant l'homme le tigre même et le lion. Hors de mon espèce, Dieu seul peut me soumettre à sa voix et me faire fléchir sous son empire ; l'homme seul sur la terre a pu être servi et obéi par l'animal. Je suis donc et le roi, et le Dieu, et la dernière fin de l'animal, comme l'Être-Suprême est mon roi, et mon Dieu, et ma dernière fin.

Comment cet empire seroit-il usurpé ? Est-ce de moi que vient à l'animal cet instinct qui me le rend fidèle ? Est-ce moi qui pliai cette tête qui appelle le joug et la charrue ? Ai-je courbé ce dos qui m'invite à le charger de mes fardeaux ? Appris-je à l'animal à se glorifier du frein qui le dompta, et du maître qu'il porte ? Cette riche toison qu'il présente au ciseau, est-ce moi qui la fait croître, ou bien est-ce pour lui qu'il faut l'en dépouiller ? Ces fils dorés qu'il tire de son sein, lui ai-je appris à les ourdir, ou bien est-ce pour lui qu'ils appellent la trame ? ou plutôt n'est-ce pas le Dieu de la nature qui dit lui-même à l'homme : Tout cela est pour toi ; qu'ils fécondent tes champs par leurs travaux ; qu'ils t'habillent de leur toison ; qu'ils te

nourrissent de leur chair. Ceux que je multiplie auprès de toi seront pour tes plaisirs ou tes besoins; ils n'aborderont point impunément les forêts et les déserts, j'ai chargé les loups et les lions dévorans de te les renvoyer. Ceux mêmes que tu crois tes ennemis n'y existeront que pour toi; c'est moi qui les soumets à ton empire; en les destinant tous à te servir, je t'ai donné l'adresse contre le plus fort, la force contre les foibles, l'intelligence contre tous.

Tels sont les véritables droits de l'homme sur la bête; je les vois tous fondés sur la nature: le prétendu sage qui les révoque en doute a-t-il donc réfléchi sur ce que deviendroit l'animal soumis à l'homme, sans l'homme lui-même, sans l'usage qu'il en fait et les services qu'il en tire? Où existent-ils donc les animaux les plus utiles à l'homme, sans le secours de l'homme? S'ils ne servent pas à le nourrir, leur fécondité même devient la première cause de leur destruction (1); ils épuisent les fruits et

---

(1) On n'a pas assez fait cette réflexion : Toutes les espèces d'animaux qui peuvent nous être utiles ne sont dans un état naturel qu'auprès de nous; les autres animaux les détruisent : aussi n'en existe-t-il presque point dans les bois. S'ils ne multiplioient loin de leurs ennemis naturels, en très-peu de temps ils seroient obligés de se dévorer eux-mêmes pour subsister : témoin ce petit nombre de bœufs que les Espagnols avoient laissés à Saint-Domingue, et dont toute l'île n'auroit plus suffi à nourrir la postérité sans les chasses continuelles qu'il fallut leur

les moissons, et nos campagnes ne leur suffisent plus. S'ils se retirent dans les bois, ils sont la proie des bêtes carnacières, que la nature y entretient pour les en chasser. Tout autorise donc et l'empire de l'homme sur les animaux, et les services qu'il en exige. Tout lui dit qu'il est roi dans la nature, qu'elle est toute pour lui en dernière analyse; mais est-ce le même être qui vit dans l'homme et l'animal? Je ne veux plus de cet empire, il est trop odieux; je ne veux plus de ces prérogatives, qui ne me serviroient qu'à dompter mon égal. Quoi! c'est l'esprit de l'homme qui me sert dans la bête, et je mettrois la bête sous le joug! et j'emploierois sans répugnance le fouet, l'aiguillon et le frein pour l'asservir! Je la fatiguerois tantôt pour mes besoins, tantôt pour mes plaisirs! Je ne la verrois paître dans nos champs que pour plonger tranquillement le fer dans son sein et assouvir ma faim! Un esprit du même ordre que moi, noble comme le mien, habiteroit dans l'animal! et le Dieu qui soulève mon cœur à l'aspect de mon égal souffrant m'eût laissé sans remords

---

donner, quoique les bœufs soient l'espèce qui se reproduit le plus lentement parmi les animaux domestiques. Voyez, dans les endroits où la chasse est négligée, les ravages des cerfs, des lapins, des perdrix, on n'y moissonne plus; la terre, livrée aux animaux dont l'homme se nourrit, ou qu'il consacre aux travaux domestiques, ne leur suffiroit donc bientôt plus. Preuve évidente que Dieu les destine absolument à l'usage ou à la nourriture de l'homme.

égorger l'animal, m'abreuver de son sang, me nourrir impitoyablement des lambeaux de sa chair ! Encore une fois, un Dieu puissant et sage règne sur la nature; il n'a point autorisé ce désordre; il ne m'a point donné mon égal pour être mon esclave, pour assouvir ma faim; il n'a pas pu le faire, et l'homme a blasphémé la Providence quand il a pu se dire : L'être que Dieu destine à me servir ou à tomber dans mes lacets, à me rassasier, est, par sa nature, grand, noble comme moi, immortel comme moi, du même ordre que moi. Si c'est l'esprit de l'homme qui me sert dans la bête, un Dieu, en créant l'homme, n'a créé que des monstres faits pour dévorer de sang-froid leurs semblables. C'est par l'âme que je suis ce que je suis; la forme de ce corps n'est rien : la bête, avec l'esprit de l'homme, est homme comme moi; celui qui l'asservit ou la dévore, asservit et dévore son semblable. Un Dieu n'est point auteur de ce désordre, un Dieu ne peut donc pas avoir fait vivre dans la bête l'esprit qui vit dans l'homme.

Rien ne me l'a jamais indiqué dans l'animal, cet esprit par lequel je suis homme, par lequel, m'élevant au-dessus du sensible, je connois, je contemple ces mondes étrangers à la bête; tout me dit au contraire que l'être immatériel qui vit dans la bête est borné à sentir ce que la matière peut me faire sentir, à connoître ce que la

matière peut me faire connoître. Tout me montre en défaut la sagesse d'un Dieu, si je puis supposer dans la bête un être immatériel du même ordre de moi : pourquoi me flétrir gratuitement en m'abaissant à elle, et ne me flétrir qu'en outrageant la suprême sagesse?

Quelles difficultés ne vois-je pas d'ailleurs s'aplanir dès qu'avec la raison je prescris à l'animal ses véritables bornes? Un être immatériel vit dans lui; mais la destinée de cet être est bornée à diriger la machine. L'un et l'autre dès-lors n'existeront que pour peupler la terre, ou pour servir à mes besoins. Ce qui termine la carrière de l'une consomme le destin de l'autre. L'animal n'a connu que le physique; le moral est pour lui un monde inaccessible; l'amour du vrai, du juste, ne lui a point acquis le droit de se survivre : il a développé toutes ses perfections, sa destinée est complète; la même sagesse qui l'avoit dictée exigera qu'il cesse d'exister après l'avoir remplie, le privilége de l'immortalité est assuré à l'homme seul.

Cet être immatériel dans la bête aura souffert sans doute, parce qu'il a fallu que la douleur l'avertît des soins qu'il devoit à la machine; mais chez lui la douleur n'est que celle des sens et du moment; mais la réflexion, les souvenirs amers, la prévoyance, souvent plus douloureuse encore, rien de ce qui déchire mon âme sans passer par mes sens n'a troublé ses plaisirs

ou ajouté à ses douleurs; mais il a recueilli sans semer, joui sans mériter; mais la mort elle-même a perdu pour lui ce qui la rend aux hommes si terrible, le triste souvenir du passé, l'effrayante incertitude de l'avenir. Il ne l'a point prévue, il meurt sans la connoître. L'animal aura souffert sans doute, mais un Dieu cesse-t-il d'être juste parce qu'il ne l'a point rendu impassible, parce qu'il lui donna l'existence au prix de quelques douleurs rares et passagères, mille fois moins cuisantes que les miennes? Cesse-t-il d'être sage en faisant de ces douleurs le principe des soins que l'animal même doit donner à sa conservation? Cesse-t-il d'être bon en compensant quelques douleurs bien moins cuisantes que les miennes par des plaisirs plus vifs et sans remords, par un bien-être habituel, moins sujet que le mien à s'altérer? Non, le sort de la bête n'autorisera point nos blasphèmes. Si des hommes avides et barbares ont pu troubler la Providence en aggravant le joug de l'animal, ils seront seuls coupables, et la dureté de leur cœur ne sera point le crime de la Providence.

Dans notre idée encore, cet être immatériel qui vit dans la bête aura eu son degré de conception; mais l'homme abruti par ses passions n'en sera pas moins flétri en se rapprochant d'elle; et je dirai de lui, comme nos livres saints, qu'il est devenu semblable à l'animal sans rai-

son et sans intelligence : *Facti sunt sicut equus et mulus, quibus non est intellectus*; parce que le plus haut degré de conception dans l'animal n'atteint pas aux notions et aux actes que j'appelle dans l'homme *intelligence*. Ce qui nourrit l'esprit par la science, ce qui élève l'âme par la contemplation, ce qui la purifie par la pratique des vertus, voilà l'intelligence, voilà par quoi je tiens aux cieux, et par quoi je suis homme. Les sens seuls vous occupent; les appétits du corps vous absorbent; la terre fournit seule à vos plaisirs, seule elle satisfait tous vos désirs. Je ne vois plus en vous que l'instinct de la bête; l'image de la Divinité a disparu, et vous n'êtes plus homme que par ce qu'il y a de terrestre et d'animal dans l'homme.

Mais de cet état même, où il s'est abaissé, l'homme peut s'élever à celui dont il est déchu : entre lui et la bête je verrai donc encore une différence essentielle : ce qu'il est devenu par le vice de ses organes ou le non-exercice de sa raison, l'animal l'est par nature et par nécessité. L'homme peut s'abaisser; mais la bête ne s'élèvera point : voilà la différence essentielle entre elle et vous. C'est donc en vain que vous m'objecterez que tel homme est plus près de la bête qu'il ne l'est de Titus, de Corneille ou de Socrate. Dans l'état de stupeur, d'imbécillité ou d'abrutissement, quelle qu'en soit la cause, ou

les passions brutales, ou les vices de l'organisation, l'esprit de l'homme ne se montrera point ; mais déchirez le voile, dissipez le nuage qui l'enveloppe, vous verrez ce qui est; il reprendra le libre exercice de ses fonctions, et vous connoîtrez la sublimité de son essence. Elle a pu s'obscurcir dans l'individu; elle ne s'est anéantie ni dans lui, ni dans l'espèce.

Etendez au contraire les moyens de l'animal; que rien dans ses organes ne le gêne; que ses sens soient portés à toute leur perfection naturelle, vous aurez perfectionné ce qu'il possède, vous ne changerez point sa nature: à ses facultés primitives vous n'ajouterez point celles de l'homme. Il verra mieux la terre, il n'en verra pas mieux la justice des cieux; il entendra mieux le son de votre voix, mais le sens de vos paroles n'en pénétrera pas mieux ses oreilles, et toute idée morale n'en sera pas moins nulle pour lui. Quelle n'est donc pas votre erreur, quand vous jugez de l'homme par les individus les plus grossiers, et de l'animal par les individus les plus parfaits? La fange a obscurci ce diamant brut, et vous lui préférez l'éclat du marbre que vous avez poli. Vous dépréciez l'un par ce qui n'est pas lui, sans rechercher ce qu'il vous cache; vous appréciez l'autre par ce qu'il peut avoir de plus parfait. Voilà, ô vains sages! vos poids et vos mesures, quand vous avez à décider entre l'homme et la brute. Quel fatal

intérêt vous a donc inspiré ces jugemens iniques? Prenez l'homme et la bête dans l'état naturel : voyez ce qu'ils vous montrent lorsqu'il sont l'un et l'autre à découvert; alors vous jugerez de leur essence, et vous prendrez vous-mêmes votre rang.

Quant à toi, insensé, qui soumets à tes calculs absurdes les biens et les maux de l'homme, les biens et les maux de la bête, et te décides pour l'égalité, dis-moi où tu as appris que la bienfaisance de Titus s'annuloit dans le même homme par la férocité des Néron, la sainteté des Fénélon, par l'impiété des Lucrèce, le génie des Paschal, par la stupidité de ton école? Dis-moi où tu as appris à contrebalancer le prix de la vertu par les infirmités, les forfaits par les plaisirs, l'esprit par la matière, le moral par le physique, la lumière par les ténèbres, le tout par le néant? Ne vois-tu pas que des objets de nature diverse ne se comparent point; que ce que tu n'es pas n'empêche point ce que tu es; que ce que tu ignores n'empêche pas ce que tu sais; que ce dont tu te prives n'empêche pas ce dont tu jouis; que les biens et les maux, dans l'homme et dans la bête, n'en sont pas moins réels, ni moins différens de nature et d'espèce, malgré tous les *zéros* auxquels tu les réduis pour en égaliser les résultats? Rampe donc toi-même, et sois dans mon estime l'égal de la brute, puisque tu voulus l'être. Je suivrai en-

core tes leçons en te les appliquant; je te dirai : La bête et le faux sage sont sur la même ligne; c'est le même mérite, la même valeur, et je leur voue le même mépris. Ton orgueil se révolte de nouveau, et ta bile s'enflamme. Ce sera donc toujours t'humilier et t'insulter que de s'en tenir à tes dogmes? Croire à tes leçons et te les appliquer sera donc toujours la plus grande preuve de mépris qu'on puisse te donner? Ne voir rien dans toi de plus estimable que dans l'âne et le bœuf, ou les pourceaux, c'est te rendre furieux; mais si ces dogmes sont ta honte et ton outrage, pourquoi les prêches-tu?

P. S. Plus occupé de répondre à l'impie qu'à ceux des véritables philosophes qui auroient pu trouver dans mon sentiment sur l'âme des bêtes des difficultés plus réelles et moins outrageantes pour l'homme, je m'aperçois que je n'ai point répondu à celle que l'on a de tout temps regardée comme insoluble dans cette question, et qui favorise le plus l'opinion de Descartes, le mécanisme pur et simple des animaux.

Si nous répugnons, pourra-t-on me dire, à accorder une âme aux animaux, ce n'est plus dans la crainte de nous égaler à la brute; nous convenons que votre manière d'expliquer la différence de leur nature et de la nôtre laisse encore l'infini entre la bête et l'homme;

mais comment répondrez-vous à l'expérience du ver de terre partagé en deux ? Le côté de la tête et celui de la queue vivent également pendant plusieurs jours, quelquefois des mois entiers. Donnerez-vous alors deux âmes à ce ver, l'une pour la tête et l'autre pour la queue? Que direz-vous surtout du polype partagé en plusieurs portions, et qui, même haché, suivant les expériences de M. Trembley, donne autant de polypes vivans qu'il y a de morceaux différens? Mettrez-vous aussi quinze ou vingt âmes dans cet insecte?

J'avoue que cette difficulté est terrible au premier aspect; mais il s'en faut bien que je la regarde comme insoluble. Prenons d'abord le ver que vous avez coupé en deux. Le côté de la tête et celui de la queue vous paroissent vivre également; quelques réflexions sur la diversité de leurs mouvemens suffiront pour détruire cette erreur.

La fibre qui se plie lorsqu'elle se dessèche, ou lorsque je la lâche après l'avoir tendue; le cheveu qui s'entortille quand vous l'approchez du feu; le cœur des animaux qui continue ses oscillations lors même qu'il a été mis en pièces; les tronçons d'une anguille que vous voyez encore palpiter après que vous l'avez coupée en divers morceaux, les regarderiez-vous comme des parties vivantes et sensibles? Non sans doute. Il faudroit être bien peu instruit pour ne pas sa-

voir que tous ces mouvemens ne sont que l'effet d'une force purement mécanique, connue sous le nom d'*irritabilité*. Cette force que vous découvrirez non-seulement dans diverses parties de l'animal, mais dans les plantes mêmes, une simple piqûre, l'agitation de l'air, un reste de chaleur, et vingt causes diverses, toutes bien différentes de l'empire de l'âme, suffisent pour la mettre en action. Mais observez à quoi se bornent ses effets, même dans les parties de ces animaux à sang froid, tels que le ver de terre, qui la conservent jusqu'au desséchement. Ce sont uniquement des plis et des replis en divers sens, des oscillations, des contractions, ou des alternations de relâchement et de contraction. Observez ce boyau rempli d'une liqueur quelconque; si vous le pressez inégalement, vous le verrez s'enfler dans un endroit, se désenfler dans l'autre par les ondulations, le flux et le reflux de la liqueur. Il se soulève même et se replie, si vous le pressez beaucoup plus fortement d'un côté que d'un autre. Tels sont, à peu de chose près, les effets de l'irritabilité de la queue du ver que vous avez partagé. Ces mouvemens n'ont rien qui m'indique la vie dans l'animal. Je n'y vois point de direction constante et progressive; je ne la vois point, comme la tête, se mouvoir constamment vers un même sens, ou décliner un obstacle, chercher et distinguer sa nourriture et son mieux-être, con-

server les habitudes de l'animal vivant, et s'enfoncer de nouveau dans la terre ; rien enfin ne marque l'intention ni l'être qui connoît et distingue dans la partie de la queue, tandis que tout l'indique dans la partie de la tête. Cette dernière est donc la seule partie vivante après la division du tout. Je n'ai donc pas besoin de supposer ici deux âmes, puisqu'il n'est qu'une seule partie dont les mouvemens indiquent véritablement un être encore vivant et sensible.

Très-certainement, si ces mouvemens ne duroient que peu de minutes dans la queue du ver, comme dans celle du petit lézard, vous ne croiriez pas l'une plus réellement vivante que l'autre : la durée n'en change point la nature ; elle vous indique simplement que dans celle du ver le mécanisme se conserve plus long-temps, parce que les liqueurs ou le sang ne se figent ou ne s'évaporent pas aussi promptement, parce que les fibres y perdent moins promptement leur élasticité, ou enfin par une cause quelconque que nous pouvons ignorer, mais qui subsiste jusqu'au dessèchement, et quelquefois bien plus long-temps que la partie même de la tête ne peut rester vivante.

Il n'en est pas de même du polype, dont les divers morceaux vous offrent réellement divers polypes aussi vivans que le polype entier : mais observons la nature de cet insecte, et la difficulté disparoîtra.

Pour que l'expérience de M. Trembley réussisse, je remarque d'abord qu'elle doit être faite en été, c'est-à-dire dans le temps où cet insecte est très-fécond. J'observe, en second lieu, que non-seulement la fécondité du polype est prodigieuse, mais que les jeunes polypes ne sortent très-souvent du sein de leur mère qu'en portant une seconde et une troisième génération. En troisième lieu, tel est le mécanisme admirable de ces animaux, que si la mère se nourrit, les petits polypes que l'on découvre sur diverses parties de son corps, se nourrissent aussi; et que si un seul de ses petits se nourrit, il nourrit également la mère et tous les autres. Tout cela est constant par les observations des naturalistes, et surtout par celle de M. Trembley. Il est donc constant que sous une même enveloppe vous avez ici, non pas un, mais dix, douze et vingt insectes réellement vivans. Avez-vous partagé le plus gros, dans lequel tous les autres vivoient? Alors le polype contenu dans chaque partie que vous avez coupée se développe séparément dans très-peu de temps, il grossit et ressemble à sa mère. Quelquefois, et surtout quand vous avez haché le polype, c'est la semence seule de l'insecte qui se développe et produit de nouveaux insectes; mais il faut alors plus de temps. D'abord chaque petit morceau se gonfle comme un petit œuf, dans lequel on aperçoit une cavité; on voit la bouche se-

former, et dans quelques jours le polype paroît entier.

Je ne crois pas qu'il soit à présent nécessaire d'insister sur la difficulté qu'on tiroit de ces expériences; elle s'évanouit d'elle-même. Ce ne sont point les parties que vous avez divisées, c'est le petit insecte ou la semence qu'elle contenoit qui forme un nouveau polype, et je n'ai nullement besoin de diviser l'âme du premier pour en donner une à tous les autres. Ce sont tout naturellement autant d'insectes différens, qui auront chacun un être immatériel qui leur sera uni, en les supposant véritablement vivans et sensibles.

Au reste, de ce que j'ai accordé une âme à l'éléphant, s'ensuivroit-il bien que je dusse en accorder une aussi au ver de terre, au polype, au puceron même qui ronge le polype? Je pourrois absolument contester sur cette conséquence; j'aime mieux la laisser à votre choix. Tout ce qui me prouve que l'animal est sensible, connoît et distingue, me prouve dans lui l'existence d'un être matériel d'un ordre quelconque: je ne saurois douter que mon chien, que le singe, qu'un éléphant ne soient sensibles, n'aient quelques connoissances, et ne distinguent certains objets; je leur accorde une âme dont l'essence et les facultés soient proportionnées au genre de sensibilité et des connoissances qu'ils ont. Trouvez-vous dans le ver ou dans tout autre in-

secte les mêmes preuves de sensibilité et de connoissance? Je ne m'en dédis point, ils ont une âme immatérielle, mais infiniment inférieure, par son essence même et par sa nature, à celle de l'homme; et peut-être le Créateur a-t-il donné à chaque espèce d'animaux des âmes dont l'essence et la nature n'est pas moins variée que les espèces mêmes.

LETTRE LI.

Le Chevalier à la Baronne.

MADAME,

Mon silence m'a quelquefois attiré vos reproches; que le vôtre m'inquiète en ce moment! Je vous révèle nos plus sublimes mystères pour vous récompenser enfin de la confiance que vous prenez en notre adepte; je vous dévoile ce que nous n'osons presque jamais exposer à ceux qui tiennent encore à l'antique bon sens. Ces leçons si éloignées du préjugé, ces dogmes si variés, dont la liberté seule vous eût enchantée autrefois, vous les recevez avec indifférence; vous ne me dites pas même s'ils ont rempli mon grand objet, celui de justifier, au moins à vos yeux, le philosophe dont la doctrine vous sembloit si étrange. Auriez vous donc encore

aperçu quelque crise qui ait pu réveiller vos soupçons? Auriez-vous encore livré M. Tribaudet à votre Hippocrate? Je vous en prie, madame, tirez-moi d'une incertitude qui me rendroit suspectes vos dispositions envers nos plus grands maîtres. Je n'ose me livrer à cet affreux sonpçon; mais ne prenez pas un cruel plaisir à l'autoriser. Je vous ai découvert bien des choses, et sur Dieu, et sur l'âme, et sur l'homme, et sur la bête; bien des choses qu'assurément la philosophie de nos bons Helviens n'eût point imaginées. Il m'en reste bien d'autres à vous dévoiler sur la matière, pour vous faire connoître nos grands et sublimes métaphysiciens.

L'âme ou l'esprit, et Dieu, grâces à nos Lucrèces, ne jouent plus dans ce monde le rôle qu'ils jouoient depuis si long-temps. Vous pensez bien qu'il faut à présent en donner un fort important à la matière; mais peut-être est-ce là ce qui vous aura étonnée dans les leçons de votre prétendu malade, ce qui vous aura fait rappeler le docteur. Vous n'osez plus me dire où vous en êtes, et voilà la cause de votre long silence; voilà pourquoi j'attendois en vain depuis quatre courriers la réponse à mes dernières lettres. Si je m'abandonnois absolument à ces soupçons, je terminerois déjà celle-ci; mais j'espère encore qu'ils ne se seront point réalisés. Je veux même vous donner, par des leçons nou-

velles, une preuve de la confiance qui me reste. J'imagine qu'après avoir banni du monde un Dieu éternel, tout-puissant, actif, intelligent, et tout esprit sensible, intelligent, notre adepte pourroit bien vous avoir montré l'éternité, la puissance, la sensibilité et la pensée dans cette matière que vous croyez nouvelle, insensible, et incapable de tout par elle-même. Il pourroit avoir essayé de vous montrer l'intelligence jusque dans la matière la plus brute, la pensée d'un rocher, la sensibilité d'un caillou, l'éternité d'un grain de sable; tout cela vous aura singulièrement étonnée; et vous craignez de dire que le docteur a été rappelé; qu'il s'en est suivi encore quelques saignées, quelques nouvelles doses d'ellébore. Non, ce n'est là qu'un vain soupçon que je n'aime point à entretenir; et pour vous prouver quelle est encore en vous ma confiance, je vais reprendre mes leçons. Je veux vous démontrer à quel point il dépend d'un philosophe d'admettre un Dieu seul éternel, ou bien tout éternel jusqu'à un grain de sable; de permettre à un Dieu de créer l'univers, ou bien de lui défendre de créer un atome. Mais, laissant de côté ceux qui m'ont paru trop constans pour ou contre ce Dieu créateur, je ne vous donnerai aujourd'hui que les variantes de nos grands hommes sur cet article assez important. Vous n'aimez point à dire toujours la même chose; ainsi vous ne voudriez pas toujours sou-

tenir avec Telliamed, *qu'il suffit de ne pouvoir comprendre comment la matière a commencé, pour la croire éternelle.* (Telliam. t. 2, p. 62.) Cette raison d'ailleurs n'est pas trop philosophique : croire qu'il fait toujours nuit, me diriez-vous, parce qu'on ne sait pas trop comment il fait jour, cela ne seroit pas absolument raisonner.

Vous en diriez autant du célèbre Freret, décidant sans façon que lorsqu'on n'a pas vu du monde sortir du néant, il vaut mieux penser que tout existe de tout temps, *par soi même, par ses propres forces, et que son existence est nécessaire.* (Lettre de Trasybule.) Ce *mieux est* plutôt dit que prouvé. On ne conçoit pas trop ce que c'est que cette force et cette existence d'un caillou, d'un brin de poussière, qui le rend nécessaire, et qui fait que s'il n'existoit pas, vous n'existeriez pas. Je ne vous ferai pas non plus ce grand argument de nos sages : « Pour que Dieu créât la matière, il falloit qu'il « la connût : et comment connoître ce qui « n'existe point ? Connoître quelque chose, « c'est en apercevoir les proprietés. Le néant « en a-t-il ? Cependant, avant la création, Dieu « seul existoit, et le néant. » (*Liberté de penser, p.* 168.) Il est assez plaisant, me diriez-vous, qu'un Dieu ne puisse pas connoître les propriétés d'une chose possible, parce que le néant n'a point de propriété; comme si cet

Être suprême devoit puiser ses connoissances dans le néant, et non pas dans lui-même! Il est encore assez plaisant que vous ne puissiez pas avoir l'idée d'un homme qui naîtra dans quelques années, qui sera roi d'Espagne ou empereur de la Chine, parce que cet homme est encore dans le néant. Il faut en convenir, ce n'est pas en cette espèce de raisonnemens syllogistiques que nous sommes heureux. Le préjugé a sur nous trop de force lorsque nous l'attaquons par là. Laissons donc de côté tout ce qui ne s'appelle que raison; ne répétons pas même ici ce vieux argument : *Rien ne se fait de rien, et ne revient à rien*. Vos provinciaux riroient de nous voir penser que la création consiste à faire que rien ou le néant soit la matière avec laquelle un Dieu a fait le monde; ils nous reprocheroient ce jeu de mots comme une ridicule vétillerie, et se tireroient d'affaire en disant : Ce n'est pas ce vide, ce rien ou ce néant qui est devenu monde en prenant une forme nouvelle; c'est Dieu qui a fait et créé le monde où il n'y avoit rien. Tout cela nous entraîneroit dans des disputes, qu'ils trancheroient du seul mot de toute-puissance. Ce n'est donc pas précisément ce qui est fondé sur la raison que j'ai à vous montrer; c'est ce que nos grands hommes croient quand ils le veulent, et ce qu'ils ne croient plus quand bon leur semble, qu'il faut vous montrer. Voulez-vous croire un monde

éternel ? lisez M. Robinet, le marquis d'Argens, Raynal, Diderot. Voulez-vous en douter jusqu'à cinquante ans? lisez J. J. Rousseau. Voulez-vous enfin en douter, l'assurer, le nier? lisez Voltaire. Voilà ce qu'il faut vous prouver; ce que vous allez voir n'être pas bien difficile, et ce qui, je l'espère, me servira toujours à justifier notre adepte, quelque parti qu'il ait pris sur cet objet comme sur mille autres.

Monde éternel pour le marquis D'ARGENS.

« Notre croyance sur la création est contraire à l'opinion la plus probable. Si nous « pensons que le monde ait été tiré du néant, « et que de rien toutes choses aient été faites, « c'est la foi seule qui nous y contraint, et qui « tient notre esprit captif, prêt à se révolter « *contre des idées qui lui paroissent fausses* « *lorsqu'il veut les examiner.* » (*Philos. du Bon Sens*, *t.* 1, *p.* 315.) (Vous entendez ce langage, madame; vous savez ce que signifie chez nous cette foi qui captive.)

Monde créé pour le marquis D'ARGENS.

« N'est-il pas absurde d'admettre un être co- « éternel avec Dieu ?... Il faut s'aveugler pour « ne pas voir évidemment l'absolue nécessité « d'un Être souverainement bon, éternel, créa- « teur de tous les êtres.

« Que ceux qui refusent à Dieu le pouvoir de

« créer la matière considèrent cet être pensant « qui est en eux, et que je regarde véritable- « ment comme eux-mêmes ; je ne crois pas « qu'ils osent soutenir qu'ils ont été de toute « éternité, et qu'ils ont toujours pensé. Il faut « donc qu'ils avouent qu'ils ont commencé « d'exister depuis un certain nombre d'années : « or, pourquoi se persuadent-ils qu'il soit plus « difficile à un Être souverainement puissant, « qui de rien a fait et créé un être pensant et « intellectuel, de tirer du néant un être unique- « ment matériel ? » (*Le même, mais tom.* 2, *pag.* 181.)

Rien de créé pour RAYNAL.

« Le principe, que de rien il ne se fait rien, « et la destruction des êtres qui, se résolvant en « d'autres, nous démontrent que rien ne se « réduit à rien, semblent nous annoncer une « éternité qui a précédé une éternité qui sui- « vra, et la coexistence du grand Architecte « avec son merveilleux ouvrage. » (*Hist. Phil. et polit.*, *t.* 2, *p.* 205, *in*-4°.)

Tout créé pour RAYNAL.

« N'es-tu pas essentiellement fécond et pro- « ductif, *toi qui as tiré l'être du néant et du* « *chaos?* » (*Id. t.* 4, *p.* 59.)

Dieu seul nécessaire pour M. ROBINET, *et le monde créé par la volonté de Dieu.*

« Une seule chose est cause, tout le reste est « effet... Dieu est cette cause des phénomènes « dont l'ensemble est la nature. L'effet (c'est- « à-dire cet ensemble de la nature (*est contin-* « *gent*, et la cause *est nécessaire*... Quand Dieu « créa le monde et ses propriétés, il ne les tira « point de lui ni d'ailleurs; elles n'étoient nulle « part: il voulut *qu'elles fussent*; il dit, et elles « furent. » (*De la Nat. t.* 1, *p.* 2, 3 *et* 6.)

La volonté de Dieu ne créant rien, et le monde nécessaire, éternel pour M. ROBINET.

« *La production des créatures n'est point* « *un effet de la volonté de Dieu*... Il y a de la « contradiction à supposer Dieu existant sans le « monde (et par conséquent avant le monde).. « Le philosophe se trouve obligé de choisir « entre ces deux alternatives: ou il doit soute- « nir que Dieu n'est pas une raison (une cause) « éternelle, suffisante de l'existence du monde, « ou convenir que le monde a existé dès que « Dieu lui-même a été... (D'ailleurs) *tout est* « *nécessaire*, soit par lui-même, soit par celui « qui le fait exister, et dans Dieu, la puissance « d'anéantir ou d'ôter l'existence est une chi- « mère. » (*Ext. du même. Voyez tom.* 3 *de la Nat., toute la sixième partie, et surtout chap.* 28, 30, 32, *etc.*)

Souvenez-vous toujours, madame, que je ne garantis point les raisons de nos sages. Celle de M. Robinet, pour croire le monde éternel, est que Dieu fut éternellement une cause complète et parfaite. Vous croyez qu'une cause parfaite est une cause libre, et qui parconséquent a pu créer le monde ou plus tôt ou plus tard? Point du tout, vous dit M. Robinet. Si Dieu a eu tout ce qu'il falloit pour créer le monde, il n'est pas possible qu'il existât sans l'avoir créé. Nous ne concevons pas trop cela, nous autres; mais nos sages conçoivent bien d'autres choses au-dessus du sens commun. Je ne vous dirai pas non plus comment Jean-Jacques étoit encore fort indécis, en 1763, le 18 novembre, sur la création ou l'éternité du monde; et comment, en 1769, le 15 janvier, il s'est trouvé avoir toujours cru le monde éternel; mais lisez.

JEAN-JACQUES *indécis sur l'éternité de la matière.*

« Le monde est-il éternel ou créé? Je n'en sais « rien...... Chacun de ces deux sentimens, dé- « battus par les métaphysiciens depuis tant de « siècles, n'en est pas devenu plus croyable à la « raison humaine. » (*Emile, et Lettre à l'archevêque de Paris, écrite de Motiers, le* 18 *novembre* 1763.)

JEAN-JACQUES *toujours dans l'opinion que la matière est éternelle.*

« Tout ce que je sais, c'est que la facilité que « je trouvois à résoudre les difficultés du bien et « du mal venoit de l'*opinion que j'ai toujours* « *eue de la coexistence éternelle* de deux prin- « cipes; l'un actif, qui est Dieu, et l'autre pas- « sif, qui est la matière, que l'être actif com- « bine et modifie avec une pleine puissance, « *mais pourtant sans l'avoir créée, sans la* « *pouvoir anéantir.* » (T. 12, *in*-8°. *Lettre de M***, écrite de Bourgoin, le* 15 *janvier* 1769.)

Ajoutons, s'il est possible, à cette diversité d'opinions dans le même sage. Ecoutons à présent le philosophe de Ferney.

VOLTAIRE *admettant la création.*

« Ecoutez, docteur Pansophe, ma profession « de foi : Je crois un Dieu CRÉATEUR, intelligent, « vengeur et rémunérateur. » (Je suis par conséquent bien éloigné de croire à votre matière *éternelle.*) (*Lettre de Voltaire à Jean-Jacques, docteur Pansophe.*)

VOLTAIRE *doutant de la création et de l'éternité de la matière.*

« De réplique en réplique on ne finiroit ja- « mais; le système de la matière éternelle a de

« très-grandes difficultés, comme tous les sys-
« tèmes : celui de la matière formée de rien
« n'est pas moins incompréhensible. » J'ajoute
bien qu'il *faut l'admettre;* mais *la philosophie n'en rend point raison*, et je combats également l'une et l'autre de ces opinions. (Voyez *Ques. Encyc.*, *art.* MATIÈRE.)

VOLTAIRE *décidé contre la création de la matière.*

« Je conçois l'univers éternel, parce qu'il ne
« peut avoir été formé de rien, parce que ce
« grand principe, rien ne se fait de rien, est
« aussi vrai que deux et deux font quatre. »
(*Principe d'act.*, *n.* 4.)

VOLTAIRE *croyant tout à la fois à la création et à l'éternité de la matière.*

« Dieu dit, et tout exista; mais il le dit avant
« le temps : il est l'être nécessaire, donc il fut
« toujours; il est l'être agissant, donc il a tou-
« jours agi; sans quoi il n'auroit été dans une
« éternité qu'un être inutile..... Ce n'est ni de-
« puis six mille ans, ni depuis cent mille, que
« les créatures lui dûrent des hommages; c'est
« de toute éternité. » (*Quest. Encyclop*, *art.* ÉTERNITÉ.)

Je le répète encore, madame, ne faites pas ici attention au raisonnement de notre sage; mais que dites-vous de ces créatures qui datent

de toute éternité? Ne faut-il pas avoir le génie bien philosophique pour penser qu'une chose a commencé par être créée, et que cependant elle a toujours été? Voilà bien encore de ces idées qui vous auront fait invoquer le secours du médecin; mais si votre adepte vous les a révélées, reconnoissez au moins à quelle école il les avoit puisées.

Après ce privilége que nous avons donné à la matière, de partager avec l'Être-Suprême l'existence éternelle, ou d'avoir commencé, et d'avoir même commencé sans commencement, je pourrois à présent vous montrer dans elle bien d'autres prérogatives : vous la verriez d'abord vivante par elle-même chez M. Diderot, si je vous disois, avec l'Encyclopédie, *que le vivant et l'animé n'est qu'une propriété physique de la matière.* Vous la verriez ensuite *morte* par elle-même chez le même sage, quand il vous apprendroit que toute matière étant composée de parties réellement distinctes les unes des autres, les êtres *sensitifs*, ou vivans au moins par la sensibilité, ne peuvent pas être matériels. (*Ibid.*, *art.* ANIMAL.)

Je ressusciterois cette matière morte, par le feu ou par l'eau; c'est-à-dire, par l'*humide radical*, ou sans l'un et sans l'autre, et par le simple mouvement. Vous apprendriez encore que l'animal, suivant M. de Buffon, n'est autre chose *que la matière vivante organisée*, qui sent, agit, se meut : de là nous passerions à une autre

leçon ; et le même sage nous diroit qu'accorder à la matière le sentiment, la sensation, l'action, *répugne à la raison.* (*Hist. Natur.*, *t.* 3, *p.* 5.) Nous reviendrions encore chez le même sage, et nous apprendrions que, bien que la matière ne puisse *ni sentir*, *ni penser*, *ni agir*, cependant, en ne laissant à l'homme que la partie *matérielle*, il auroit encore *des besoins*, *des sensations*, *des appétits*, *de la douleur*, *du plaisir*, *et même des passions*, qui assurément ne sont pas le moindre prodige de notre métaphysique, dans un être qui ne peut point *sentir.* (Voy. *id.* *t.* 5, *p.* 347.)

De là nous passerions à la *mobilité* de la matière, qualité précieuse, qui nous sert infiniment à bâtir des mondes. Quoique le grand Voltaire ait répété bien des fois qu'il n'est pas impossible de concevoir la matière sans mouvement, nous vous ferions voir qu'il répugne à la nature qu'un grain de sable soit un instant en repos ; que tout l'univers s'écrouleroit plutôt qu'un bâton ou une boule ne resteroit un seul instant à sa place. L'auteur du *Système de la Nature*, celui du *Bon Sens*, Telliamed et bien d'autres, nous fourniroient une foule de textes très-curieux en ce genre, auxquels nous en opposerions un bon nombre d'autres. Je tâcherois ensuite de vous exposer nos différens systèmes sur les opérations de l'esprit, c'est-à-dire de la matière, et vous verriez comment, avec le mou-

vement, nous expliquons la pensée, la mémoire, la volonté, la liberté de l'homme et nos sensations. C'est ici surtout que vous aprendriez à connoître le plus ingénieux de nos systèmes sur les sensations. Certains philosophes auroient beau nous crier que « l'erreur qui fait provenir toutes les actions de l'âme de nos sensations est « la ruse la plus adroite qui ait pu être inventée « pour égarer les hommes. » (*Des Erreurs et de la Vérité*, *p.* 45.) Voltaire, après Lamétrie et l'Encyclopédie, n'en crieroit pas moins haut que « toutes les facultés du monde n'empêcheront jamais les philosophes de voir que nous « commençons par sentir, et que notre mémoire « n'est qu'une sensation continuée. » (*Quest. Encyc.*, *art.* SENSATION.) Ce qui commenceroit d'abord par vous prouver que si vous vous souvenez encore d'avoir eu la fièvre il y a dix ans, elle à continué dix ans après votre guérison, ou du moins vous avez continué pendant tout ce temps-là, et continuez encore à la sentir, puisque le souvenir que vous en avez n'est qu'une *sensation continuée* depuis dix ans.

Hélvétius viendroit ensuite vous développer ce grand système en vous montrant ce que c'est qu'une *sensation physique* dans l'esprit, c'est-à-dire dans la matière, et comment *penser*, *méditer*, *réfléchir*, *douter*, *n'est autre chose que sentir*. De manière que si vous pensez à toute la rigueur de l'hiver, au milieu des chaleurs les

plus fortes, vous sentez réellement et physiquement tout le froid possible, en suant à grosses gouttes; de manière encore que si vous pensez au soleil pendant la nuit, ou à la nuit pendant le jour, vous sentez physiquement le soleil à minuit, et la nuit à midi.

J'aurois bien des systèmes encore plus curieux à vous développer, mais peut-être M. Tribaudet a-t-il pris les devans. Comment avez-vous reçu ces nouvelles leçons, madame? ont-elles ressuscité l'idée du petit Berne? avez-vous cru devoir rappeler le docteur, ou bien vous êtes-vous déjà assez accoutumée à ces dogmes pour n'avoir pas même besoin que je les confirme de toute l'autorité de nos sages? Ah! si vous en étiez déjà venue à ce point! Mais je ne sais, j'ai peur que s'il vous a tout dit, votre inexpérience n'ait été mise à une épreuve trop forte. Daignez donc, je vous prie, me répondre au plus tôt, et tirer de la plus mortelle inquiétude le plus zélé, le plus fidèle de vos serviteurs.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

J'AVOUE qu'en m'engageant à donner mes observations sur les dogmes que notre correspondant nous dévoile au nom des philosophes ses

maîtres, je ne m'attendois pas à voir une si grande quantité d'erreurs et de paradoxes à réfuter. Heureusement les grandes questions que nous avons déjà traitées nous fournissent abondamment de quoi répondre à tout ce qu'il se prépare encore à nous révéler, et mes lecteurs en auront fait d'avance la réfléxion. Tous ces attributs que la philosophie prétend découvrir dans la matière, éternité, sensiblité, faculté de sentir et de vivre, etc., n'ont besoin, pour être refutés, que des principes déjà établis sur l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme.

Qu'on se rappelle ici comment, de la nécessité seule où la raison se trouve de reconnoître un principe éternel, nous sommes parvenus à demontrer que ce principe éternel étoit nécessairement actif, indépendant, infini, parfait; et l'on verra que l'éternité ne peut, en aucun sens, convenir à la matière.

Il est évident, avons-nous dit alors, que l'Être éternel est, par essence, l'être nécessaire, parce que s'il n'existoit pas nécessairement, il faudroit une cause antérieure qui l'eût déterminé à exister; et dès-lors il ne seroit plus éternel, puisque quelque chose existeroit avant lui. Nul philosophe, que je sache, n'a été assez absurde ou assez bouché pour nier cette vérité. Je puis donc encore partir de ce principe, et il me suffira pour démontrer métaphysiquement que la matière ne peut être de

toute éternité. Je prends un grain de sable, et c'est contre lui seul que je veux voir échouer toute la philosophie de nos *Eternisans*.

Si ce grain de sable est éternel, leur dirai-je, je défie votre puissance et celle de Dieu même de le tirer du lieu qu'il occupe, de lui faire subir dans sa forme le moindre changement. S'il est éternel, de toute éternité il exista quelque part, et sous une forme quelconque, ronde, carrée, oblongue. Ce lieu qu'il occupa, y tenoit-il par son essence et nécessairement, ou bien pouvoit-il être ailleurs? S'il pouvoit être ailleurs, il est contingent quant à ce lieu; la raison par laquelle il y exista ne vient plus de lui-même; il faut donc qu'il y ait été placé par une cause antérieure à lui; il n'est donc pas éternel. S'il s'y trouva placé par son essence et nécessairement, les essences des choses ne changent par aucune puissance; ce grain de sable restera donc immuablement fixé à la première place qu'il a occupée; car s'il en sortoit, il perdroit son essence, c'est-à-dire qu'alors il seroit à la fois et ne seroit plus le même; ce que ni vous ni Dieu ne feriez assurément pas. J'ai donc eu raison de vous défier de remuer un grain de sable en le supposant éternel.

Il n'a point choisi lui-même, ajouterons-nous, cette première forme ou figure sous laquelle il exista d'abord, puisqu'avant de choisir il falloit exister, et qu'il n'a pu exister sans forme

ou sans figure. Dieu ne la lui a point donnée, puisque Dieu n'existoit pas avant lui. Cette forme n'étoit donc pas contingente dans lui; elle étoit nécessaire comme son existence; il la tient donc de sa propre essence; et une fois rond ou carré, il sera essentiellement rond ou carré, il ne pourra perdre cette figure qu'en perdant l'existence, que rien encore ne peut lui ôter, puisqu'il existe nécessairement.

Mais, nous dira ici le prétendu sage trop peu accoutumé à réfléchir, ce n'est point la manière d'exister qui tient à son existence, c'est l'existence seule et prise en général. Nous lui répondrons par ses propres aveux. Nulle manière d'exister, nul mode, nul lieu précis et déterminé ne tient à son essence. Tous ses modes sont donc indécis ou contingens; il n'a jamais pu exister sans un de ses modes; il faut donc une cause qui ait décidé et fixé avant lui sa première manière d'exister et sa première place.

Quelle n'est pas d'ailleurs votre absurdité! Son existence, dites-vous, est nécessaire, et aucune de ces manières d'exister n'est nécessaire: trouvez donc, ou dans sa forme, ou dans ses propriétés, quelque chose au moins de nécessaire. L'être existant est-il autre chose que l'assemblage de ses parties et de ses propriétés? Trouvez donc dans les unes ou les autres quelque chose de nécessaire. Nous l'avons dit; il est essentiellement composé de parties; mais

nulle de ses parties ne tient à lui par son essence, toutes peuvent être conçues séparément, il est essentiellement étendu. Mais est-il essentiel à l'étendue et à l'espace? S'il est essentiel et nécessaire à l'espace, pourquoi n'est-il pas infini comme lui, et ne l'occupe-t-il pas tout entier?

Vous avez dit encore avec nous : L'inertie, que vous appelez une force, lui est essentielle : mais qu'est-ce que cette force qui le rend indifférent à tous les mouvemens que je lui communique, à toutes les formes que je lui donne, à tous les lieux où je le place? Est-ce donc là la force qui existe de toute éternité et de toute nécessité? Vous avez été seul à dire, par une contradiction qui vous est propre, que le mouvement est essentiel au grain de sable, à toute la matière; c'est-à-dire que vous avez voulu combiner dans le même être, et la nécessité de l'inaction, et une activité nécessaire; c'est-à-dire encore que, mentant à l'évidence même, vous avez confondu le repos de l'être avec le néant; c'est-à-dire enfin que vous avez donné à l'être éternel et nécessaire la multiplicité même pour essence, en voulant qu'il varie sans cesse et ne puisse jamais subsister deux instans dans le même lieu.

Qu'est-ce donc que l'éternité ou la nécessité d'exister? Qu'est-ce donc que l'existence nécessaire, essentielle, indépendante, pour un être

dans lequel tout varie par son essence même? Je le répète encore : l'univers entier et ce grain de sable sont-ils donc autre chose que leurs parties, leurs proprietés et leurs formes? Si leurs propriétés de s'attirer, de se pousser, de se mouvoir, n'établissent que leurs variations; si leurs formes s'altèrent, si la dissolution de leurs parties n'annonce, pour l'ensemble, que mutabilité; s'ils n'existent nulle part nécessairement, qu'est-ce que l'existence éternelle et nécessaire de l'ensemble?

Que le sage de Genève se lève actuellement et nous dise au moins quelles grandes difficultés il dissipoit en voyant la matière coéternelle à Dieu. Qu'il commence d'abord par nous dire ce que c'est que l'éternité de la matière, ou de son principe essentiellement passif. Une passibilité absolue n'est-elle pas l'indifférence même à l'être ou au néant, comme au repos et au mouvement? Un principe passif! quelle force opposera-t-il au Tout-Puissant qui veut l'anéantir ou le faire exister de nouveau, pour le détruire encore? Celui qui existe éternellement par sa propre force, sa propre énergie, qui est sa propre cause, comment ne sera-t-il qu'un principe passif?

Je veux la supposer l'existence éternelle de ce principe; à quoi servira-t-elle à notre sage pour expliquer, comme il prétend le faire, le mélange du bien et du mal, et physique et

moral? Il donne à Dieu, sur la matière, un pouvoir absolu, et il nous dira que ce Dieu n'a pu en disposer de manière à éviter la fièvre, la famine, les orages destructeurs, la stérilité et tous les maux physiques; le Tout-Puissant n'a pu mieux faire avec un être passif qui se prêtoit à tout. Première absurdité.

Cet ordre, tel qu'il est et qu'il permet à Dieu de l'établir par la matière, n'est que l'ordre physique, tous ses défauts ne sont qu'un désordre physique; et c'est par ces désordres, qui n'offrent ni l'idée de vertu, ni l'idée de crime, qu'il prétend expliquer le mélange des vertus et des crimes. Seconde absurdité.

Il ne peut concevoir un Dieu appelant la matière du néant, et de la mesure de sa conception il fait la mesure de la toute-puissance. Troisième absurdité.

C'est là ce que nos sages appellent résoudre les mystères et les difficultés! A quel point croient-ils donc en être venus, en faisant l'univers coéternel à Dieu? Leur intelligence embrassera-t-elle désormais tout ce qui reste à faire à la Divinité? Ils me donnent un Dieu et le chaos, c'est-à-dire l'esprit et la matière existans avant les siècles; l'esprit veut, la lumière se fait, le soleil prend sa place, les astres sont fixés dans leurs orbites, la terre s'embellit, l'homme paroît. Ces prodiges sont-ils donc plus concevables que celui de la création? L'esprit qui dit: Je

veux, et le chaos n'est plus, dira en vain à un grain de sable : Je veux que tu ne sois plus, ou je veux que tu sois; il ne pourra ni le créer ni le détruire. Créer et modifier sont sans doute des actes d'un genre différent. Mais expliquez-vous mieux cette volonté seule qui donne l'impulsion à l'univers, que cette volonté qui l'auroit produit?

Commencez, ô vains sages! par ne pas échouer vous-mêmes contre le plus léger phénomène de la nature, et je commencerai à croire que les bornes de votre intelligence sont celles de votre Créateur. Concevez l'action du Dieu modérateur, de l'esprit disposant à son gré de toute la matière, et je pourrai alors répugner à ce que vous n'aurez pas conçu : je dirai que vous avez au moins fait un pas dans les mystères de ce monde. Mais tant que vous serez forcés d'admettre des prodiges, tout aussi inconcevables que la création, ne me parlez pas d'un univers coéternel à Dieu; ne redoublez pas surtout les mystères pour les développer. Je n'en ai qu'un à croire dans la création, et ma raison s'y prête. Vous m'en offrez mille dans vos systèmes, et je n'y vois que l'incohérence, les contradictions et les absurdités.

Là, c'est un monde seul existant de toute éternité, et l'ordre sans modérateur, et des lois sans législateur, des effets sans auteur. Ici, le fini qui coexiste à l'infini, le dépendant co-

éternel à l'indépendant, l'être qui reçoit tout et ne peut rien, subsistant par lui-même, comme l'être qui peut tout et donne tout. Partout vous me montrez une existence nécessaire, et pour essence des variations continuelles; une ineptie indifférente à tout, et une énergie propre qui donne l'existence; un être qui ne peut rien par soi, et qui existe par soi; un être contingent en tout lieu, et partout existant par sa propre nécessité; l'éternel par son essence, et l'impuissant par sa nature. Est-ce donc là ce que vous appelez expliquer des mystères? Et toi, qui, du donjon de Ferney, instruisant l'univers, nous montrois mille mondes appelés du néant par un Dieu créateur, et ces mêmes mondes subsistant avant le temps avec ce Créateur; mille mondes éternels et créés à la fois! dis-nous donc quel génie t'apprit à combiner ces prodiges.

Lecteur, vous vous lassez de toutes ces absurdités de nos prétendus sages; j'avoue que je me lasse de les réfuter; le mépris leur eût mieux convenu. Il y a long temps qu'il m'auroit fait tomber la plume des mains, si leur fausse réputation n'avoit rendu dangereuses leurs erreurs les plus manifestes.

LETTRE LII.

La Baronne au Chevalier.

Non, chevalier, non, le docteur n'a point encore repris sa juridiction sur notre adepte : mais à quelle tentation ne m'a-t-il pas fallu résister pour soutenir l'honneur de la philosophie ! Si je voulois en croire vos disciples, même les plus zélés pour notre gloire, il ne resteroit pas une once d'ellébore dans nos cantons. M. le chevalier de Kaki-Soph l'auroit épuisé ; et peut-être même vous aurois-je exhorté à faire part de la recette à ses anciens maîtres ; tant vous nous disiez vrai en nous annonçant que leurs leçons sublimes nous sembleroient un jour le comble du délire! Seule j'ai résisté à cette tentation. Attendons, ai-je dit à nos bons Helviens, patientons encore ; tout ce qui nous paroît à présent de vraies folies dans la bouche de notre malade, vous le verrez, je gage, confirmé par les lettres de M. le chevalier, et par les leçons de nos plus grands hommes. Ils n'en vouloient rien croire. Vos lettres arrivent enfin les unes sur les autres. Comme je l'ai prévu, elles confirment tout ce que notre malade nous avoit appris de plus étonnant. Croiriez-vous que je n'ose pas encore triompher? Je vois nos pro-

vinciaux bien loin d'applaudir à nos sages, presque révoltés de retrouver dans leurs leçons toute la doctrine de ce même adepte qu'ils auroient volontiers renvoyé au petit Berne. Il me semble même qu'ils sont moins confus du jugement qu'ils ont porté sur le disciple, que de l'opinion qu'ils avaient eue des maîtres.

Je les entends toujours me faire mille objections, que vous devriez bien m'aider à résoudre, et sur toutes ces qualités sublimes que vous accordez à la matière, et sur les théories que nos sages ont imaginées pour la faire penser. Vous avez beau me dire que le raisonnement n'est pas tout-à-fait la partie de nos sages ; ils inventent, ils affirment, ils laissent aux gens médiocres le soin de prouver. Il me semble qu'il faudroit, par égard pour des novices, se mettre à la portée de nos provinciaux, et raisonner un peu.

Vous venez, par exemple, de nous dire qu'un philosophe est maître de croire l'univers crée ou éternel. Rien n'est plus vrai pour des philosophes accomplis comme ceux de la capitale ; mais nos provinciaux voudroient au moins quelque argument solide, pour se persuader tantôt l'un, tantòt l'autre ; et il ne se trouve guère qu'une pure assertion dans tout ce que nos sages ont débité sur cette éternité de la matière. A présent, vous allez nous dire, d'après quelques grands hommes, que la vie pourroit bien n'être

autre chose que *le feu ;* avec d'autres grands hommes, que nous vivons *par l'eau.* Je sens bien que ces deux opinions s'accordent à merveille à notre école ; que vous admirerez également celui qui vous dira : Le feu est *la source de toute sensation,* et l'unique *origine des pensées* (*Quest. Encycl. art.* LUMIÈRE.) ; et celui qui, venant pour éteindre ce feu, soutiendra que la vie, les pensées, l'action, viennent toutes de l'eau ou de *l'humide radical.* (*Parité de la vie ou de la mort, art.* 21.) Mais ne faudroit-il pas à nos compatriotes quelques preuves au moins qui leur fissent sentir combien il est certain que le feu est vraiment l'être vivant; qu'en battant leur briquet pour allumer du feu, chaque étincelle qu'ils en tirent est une vraie pensée, ou une sensation sortie du caillou, un petit animal vivant, sentant, pensant, qui dormoit là-dedans ? Nous avons déjà appris tout cela de notre malade ; il ne nous manque plus que les preuves. Donnez-m'en quelques-unes, et passez ensuite aux pensées *humides,* aux réflexions *aquatiques,* toujours armé de preuves ; et peut-être alors, ainsi que nos grands hommes, tous nos provinciaux répéteront sans peine : La pensée, c'est *le feu ;* la pensée, c'est *l'eau.*

Donnez-nous ensuite quelques raisons nouvelles ; et laissant à la fois la pensée qui brûle et la pensée qui mouille, nous admetrons la

pensée qui se remue, et qui n'est autre chose que le *mouvement*. Ne conviendroit-il pas aussi, quand vous nous parlez de la matière toujours en *mouvement par son essence même*, de nous faire sentir ce qu'il y a partout de si opposé à la nature, qu'elle ne puisse pas rester un instant à la même place sans être anéantie ? Voilà comme nous sommes, nous autres provinciaux; nous n'avons jamais pu nous persuader que le néant et le repos fussent la même chose. Est-ce donc, disons-nous, qu'un bâton cesseroit d'avoir deux bouts, ou qu'un globe deviendroit carré ? Est-ce que l'un ou l'autre perdroit son essence, s'il restoit deux instans à la même place ? Essayez, je vous prie, de nous faire concevoir tout cela; et ne faites pas comme notre malade, qui veut absolument que nous tenions pour sûrs ces dogmes étonnans, et cela parce que nos grands hommes l'ont dit.

Nous voudrions bien savoir aussi quel est ce mouvement sans lequel la matière ne sauroit subsister; quelle est sa direction? Si cette boule tend par sa nature toujours vers l'orient, pourquoi cédera-t-elle à la moindre impulsion vers l'occident? Si sa nature exige qu'elle aille vers le nord, pourquoi resteroit-elle si long-temps à la même place ? Il est échappé à notre malade d'avancer qu'elle faisoit également *effort en tout sens*; nos provinciaux ont aussitôt crié : Donc elle reste toujours par elle-même à la

même place; car un effort égal en tous les sens produit le repos.

Mais tous cela encore n'est que de bien petites difficultés en comparaison de celles que nous vous préparons lorsque vous viendrez à nous développer nos systèmes sublimes, nos grandes théories sur la pensée et la sensibilité de la matière. Déjà notre malade nous a exposé quelques-unes de ces théories. Je sens bien qu'elles sont admirables; il ne nous manque plus qu'à les comprendre, et surtout à les voir appuyées sur quelques raisons capables de satisfaire de bons provinciaux.

Voulez-vous, par exemple, nous bien persuader que ce n'est pas l'esprit, mais le *cerveau* qui sent? Ne vous contentez pas de nous dire que tous les nerfs répondent au cerveau, et qu'il est le vrai siége du sentiment. Je sais que vous aurez alors une charmante comparaison à nous faire. « De même, direz-vous, que l'araignée que nous voyons suspendue au centre « de sa toile est promptement avertie de tous « les mouvemens de sa toile, de même le sentiment qui a son siége dans le cerveau sent « tous les mouvemens qui surviennent au corps.» (V. *Syst. Nat.*, *t.* 1, *c.* 8.) Assurément cela est fort gentil, mais qu'est-ce, je vous prie, que ce sentiment suspendu dans le cerveau? Je n'ose pas vous dire ce que notre malade a répondu à cette question: nos Helviens ont été trop sur-

pris de le voir suspendre dans leur cerveau *une façon particulière d'être remué; ou bien des secousses distinctes, des modifications de l'organe intérieur; ou bien encore des qualités inhérentes, et des qualités qui se communiquent comme le mouvement.* (V. *Ibid.*) Ils ont été bien plus étonnés d'apprendre que leur cerveau avoit la vertu de se donner lui-même des *secousses, et de se replier sur lui-même;* de considérer ses secousses, ses modifications, et que c'étoit là ce qu'il faut appeler *penser* et *réfléchir*. Jamais les bonnes gens n'ont senti leur cerveau se replier, se secouer, afin de penser.

Ce qui les a encore fort surpris, c'est de s'entendre dire qu'ils n'étoient « qu'une harpe sen-« sible qui rend des leçons d'elle-même, et qui « se demande qu'est-ce qui les lui fait rendre; « harpe qui ne voit pas que, par sa qualité « d'être sensible, elle se pince elle-même, et « quelle est rendue sonore par tout ce qui la « touche. » (*Ibid. c.* 7.) La harpe qui se pince elle-même, et qui rend toute seule un air de Piccini ou de Gluck, vaut bien sans doute le cerveau qui se replie sur lui-même, qui se secoue tout seul pour penser, réfléchir, ou pour se rappeler ses anciennes secousses, ses premières pensées; mais encore une fois, tout cela est un peu hors de notre portée.

Après nous avoir expliqué ce que c'est que le sentiment, la pensée, la réflexion du cerveau

qui se replie, ou de la harpe qui se pince, ne vous contentez pas, pour nous faire entendre ce que c'est que la matière qui veut, de nous dire, avec notre malade, que « la volonté est « une nouvelle modification du cerveau, par « laquelle il est disposé à l'action, c'est-à-dire « à se procurer ce qui le modifie d'une ma- « nière analogue à son être, ou à écarter ce « qui lui nuit. » (*Ibid. c.* 8.) Ce langage est encore bien sublime pour nous. Vous aurez donc pitié de notre foiblesse; vous nous ferez sentir comment, lorsque je dis, par exemple : Je voudrois bien qu'il plût demain, cela doit signifier qu'il y a dans mon cerveau une modification par laquelle il est disposé à mouvoir mes organes de manière qu'il pleuve demain. C'est bien honteux peut-être de ne rien entendre à de si belles choses : mais que voulez-vous que j'y fasse? J'en conviens bonnement; je ne sais ce que c'est que remuer mes pieds ou mes mains de manière qu'il pleuve ou qu'il fasse beau temps, quand je veux l'un ou l'autre.

Les tristes cerveaux que les nôtres! Que vous allez avoir de peine à leur faire sentir encore ce que c'est, dans la matière, que les penchans, les passions de l'esprit! « Les passions, direz- « vous, sont des façons d'être, des modifications « de l'organe intérieur (c'est-à-dire encore du « cerveau), attiré ou repoussé par les objets, « et qui par conséquent est soumis à sa manière

« aux lois physiques de l'attraction et de la ré-
« pulsion. » (*Id. c.* 8.)

Cela voudroit-il dire que nos philosophes mesurent leur amour à la toise? qu'à deux pas d'une charmante adepte, il l'aimeront quatre fois moins que s'il n'en étoient qu'à deux pieds, parce que leur cerveau seroit quatre fois moins attiré par celui de la belle? Nous avons ici un vieil avare; j'ai prié nos messieurs de calculer aussi de combien diminuoit son amour pour son coffre-fort lorsqu'il en étoit à deux cents pas: selon notre sublime philosophie, il se trouveroit à cette distance quarante mille fois moins amoureux de sa cassette que lorsqu'il est à un pas de son trésor. Je puis vous protester, chevalier, que ce ne sont là ni nos avares, ni nos amoureux de province. Peut-être faudroit-il inventer une autre théorie pour les tristes cerveaux de ce pays-ci; car je vous assure que leurs passions ne suivent guère toutes ces lois *physiques d'attraction et de répulsion*, en raison inverse des carrés ou des cubes.

Il faut qu'il y ait encore à Paris bien des phénomènes que l'on n'observe pas dans votre patrie. Auriez-vous remarqué, par exemple, que votre carrosse passât plus volontiers par la place des victoires, depuis que vous la traversez tous les jours, que lorsque vous y passiez rarement? Auriez-vous observé que vos pantoufles vinssent d'elles-mêmes trouver votre pied quand vous

les avez portées un certain temps? Quand vous sortez à pied, remarqueriez-vous que votre canne ait pris l'*habitude* de passer d'un côté plutôt que de l'autre? Si nous voyions cela en province, notre philosophe nous auroit expliqué un grand mystère; celui des habitudes et de l'attachement à nos vieux préjugés. « Il est, me « disoit-il l'autre jour, il est de la nature de « tout être corporel, qui a souvent été ému de « la même manière, de recevoir continuelle- « ment une plus grande aptitude, ou plus de « faculté à produire les mêmes mouvemens. « C'est là ce qui constitue *l'habitude dans le* « *moral comme dans le physique*; et voilà sans « doute la cause de l'attachement presque in- « vincible que tant de gens nous montrent pour « leurs préjugés. » (*Id. c. 9, note et texte.*) Une balle souvent jetée par un enfant d'un certain côté n'aime point à être lancée vers le côté opposé; et voilà pourquoi nos provinciaux n'aiment pas à quitter leurs opinions pour suivre les leçons de nos sages.

Avouez, chevalier, que nous sommes bien malheureux en province. Nos carrosses, nos boules, nos cannes, nos pantoufles n'y prennent point ces *habitudes* : vous avez beau les faire passer mille fois du même côté, la dernière fois c'est la même indifférence que la première. On diroit qu'il n'y a pour nos carrosses ou pantoufles de province, ni mémoire, ni habitude.

Comment voulez-vous, après cela, que nous soyons aussi philosophes que vos sages de la capitale ?

Tout ceci vous confirme en partie dans ce que vous avez soupçonné que notre malade a pris les devans, et nous a déjà dit bien des choses sur les systèmes que vous auriez encore à nous exposer, pour nous montrer comment un philosophe peut se passer d'esprit, en donnant à la matière nos pensées, nos volontés, nos passions, et tout ce qu'en province on croyoit bonnement ne pouvoir attribuer qu'à l'âme. Peut-être même a-t-il fait en ce genre plus que vous n'auriez osé. Car je ne sais pas trop si vous auriez espéré, comme lui, nous faire croire qu'il y a dans le cerveau et dans le sang des mouvemens stupides, des mouvemens spirituels, des mouvemens savans, et que de là provient toute la différence des esprits. Vous nous l'expliquerez au moins, vous nous ferez comprendre comment « le stupide n'est qu'un homme dont les « organes se remuent avec peine, dont le cer- « veau est difficile à ébranler, dont le sang cir- « cule avec peu de rapidité. » Vous nous direz alors si, en donnant la fièvre à ce stupide, en faisant que son sang circule très-vite, on n'en feroit pas un vrai génie. Quand vous ajouterez, avec M. Tribaudet ou ses maîtres, « qu'un « homme d'esprit est celui dont les organes sont « souples, qui sent très-promptement, dont le

« cerveau se meut avec célérité; qu'un savant « est un homme dont les organes se sont long-« temps exercés sur des objets qui l'occupent » (*Le Bon-Sens*, *n.* 96), vous voudrez bien me dire si mon singe, que je vois dans un mouvement perpétuel, et dont les organes sont bien autrement souples que ceux de Voltaire ou de Rousseau, a aussi plus d'esprit que ces grands hommes. Vous nous expliquerez pourquoi M. Thomas Diafoirus, dont les organes s'exerçoient si long-temps sur les complimens qu'il avoit à apprendre, n'étoit cependant pas regardé comme le plus savant homme de son siècle; pourquoi tous les savans que j'ai vus doués d'une mémoire excellente n'avoient besoin que de s'exercer une seule fois sur une chose pour la retenir, et réunir ainsi en peu de temps une foule de connoissances. Je vous préviens que vos compatriotes n'aiment point du tout ces grands mouvemens du cerveau. Il leur semble qu'un homme d'esprit devroit toujours avoir mal à la tête, puisque son cerveau va sans cesse de côté et d'autre. Vous les consoleriez cependant, si vous leur appreniez combien de lignes ou de pieds doit parcourir une pensée dans une seconde pour être une pensée ingénieuse, de quel côté surtout il faut qu'elle parte pour être bien saillante.

Après nous avoir bien expliqué ces théories charmantes des auteurs du *Système de la Na-*

ture et du Bon Sens, vous passerez sans doute à celle d'Helvétius; mais, je vous le répète, en faveur de nos bons provinciaux, ajoutez quelques preuves aux principes. M. Tribaudet nous a dit cent fois que, suivant le Milord philosophe, « nous n'avons en partage que deux « puissances passives, la sensibilité physique et « la mémoire, ou bien la faculté de recevoir « des impressions et celle de les conserver. » (*Helv. de l'Esprit, dis.* 1.) Ayons de l'esprit, a-t-il ajouté, ou n'en ayons pas; ce principe de deux puissances passives suffit pour expliquer tout l'homme, et toutes ses pensées, et toutes les opérations de son intelligence. (*Vid. p.* 5.) Il nous l'a dit; mais pas la moindre preuve. Il a continué, et nous avons appris ce que vous nous dites aussi, que *penser, c'est sentir; que vouloir, et juger, et se ressouvenir, c'est encore sentir, et sentir physiquement.*

De grâce, chevalier, ayez pitié de nous: comment voulez-vous persuader à de bons provinciaux que ce pauvre homme qui se meurt de faim n'a qu'à penser à milord qui dîne pour sentir le plaisir de milord bien repu? Car enfin, si je n'ai besoin que de penser au plaisir pour le sentir, en pensant au plaisir de bien dîner, loin de sentir la faim qui me presse, je sentirai tout le plaisir qu'il y a à bien dîner. Nos provinciaux appelleroient cela dîner par cœur, et ils n'aiment point ces sortes de dîners.

Aussi point de système qui les révolte autant que celui-là. Vous entendriez les uns demander d'abord à M. Tribaudet sur quelle raison il a pu se persuader lui-même que sentir et penser sont une même chose. Milord l'a dit, répond notre malade ; Voltaire l'a dit ; Lamétrie l'a dit ; le célèbre Diderot l'a dit. (*Voyez Dictionnaire Encyclop.*, *art.* EVIDENCE, *n*° 20.) En faut-il davantage ? Oui, repartent nos provinciaux, il nous faut des raisons ; et puisque ni milord, ni M. Diderot n'en ont jamais donné, nous continuerons à croire fermement qu'entre sentir physiquement et penser il y a une très-grande différence. Je pense actuellement, reprend l'un, au beau temps qu'il faisoit hier ; et aujourd'hui qu'il pleut, je ne sens pas le beau temps. Je pense au plaisir que trouve un faux docteur à tromper les hommes, à celui d'un scélérat qui empoissonne secrètement son frère ; et au lieu de sentir ces plaisirs, je ne sens que l'indignation et l'horreur ; je pense à la vertu et à la justice, et je ne sais ce que c'est que sentir physiquement des êtres moraux.

Un troisième survient, qui demande à notre adepte : Si vos sages n'ont reconnu dans l'homme que des *facultés passives*, pourquoi l'homme agit-il, veut-il, commande-t-il ? En quoi diffère-il de cet automate réellement passif, qui ne sauroit agir que par des roues et des ressorts ? N'y a-t-il pas aussi loin d'un être uni-

quement passif à l'action, que de la mort à la vie ?

Tout n'est pas encore dit, reprendra un quatrième; quand vous auriez prouvé que penser et sentir ne font qu'une même chose, il s'en faudroit bien que je me crusse toute matière. L'être qui sent en moi est un, il est indivisible. Si mes organes sentent, il est dans moi autant d'êtres sensibles que j'ai d'organes. Si la matière sent, la multiplicité de ces êtres sensibles égalera le nombre des parties de mon âme. Chacune sentira seule lorsqu'elle seule sera affectée; toutes sentiront séparément lors même qu'elles seront toutes affectées à la fois; parce que ma droite, n'étant point ma gauche, ne sentira point pour elle. Le moi sensible variera donc à chaque instant dans l'homme, et je m'en trouverai un million au lieu d'un.

Encore une fois, chevalier, ayez pitié de nous; ayez pitié surtout de notre malade; aidez-moi à le tirer d'affaire; car toutes ces objections de nos provinciaux l'embarrassent. Je vois que sa tête travaille; il voudroit suppléer aux raisons qu'il n'a point trouvées à l'école de ses maîtres. J'ai peur de quelque crise qui impatienteroit vos disciples. Et qui sait à quel point je serois encore maîtresse d'éloigner nos Hippocrates? Quoi qu'il en soit, mon attention à prévenir quelque nouvel outrage doit vous prouver au moins que je suis toujours avec le même zèle,

la très-humble servante de nos sages, et la vôtre.

LETTRE LIII.

La Baronne au Chevalier.

Nous sommes trahis, chevalier, nous sommes indignement trahis! On m'enlève le plus digne de nos adeptes. Le voilà en cet instant qui repart pour le petit Berne, qui va être installé de nouveau dans sa loge. Malgré tout le secret que j'avois recommandé à vos disciples, à mes domestiques, le malheureux Suisse, cet ancien geôlier des Petites-Maisons, a été averti que son prisonnier vivoit depuis long-temps réfugié chez moi. Ce matin je le vois arriver à la tête des émissaires du petit Berne, pour me demander son prototype. Je résiste : je ne livrerai point un philosophe qui a choisi ma maison pour asile. O ciel! quel moment affreux! on me parle au nom du roi. Chevalier, ah! quel mot pour de bons Helviens! J'ai senti alors que j'étois plus Française que philosophe ; je n'ai pu résister plus long-temps. Je sens qu'au nom du roi j'aurois cédé les d'Alembert même et les Diderot, et tous les philosophes du monde; mais croyez, chevalier, croyez qu'il ne falloit rien moins que ce nom pour me forcer à rendre

notre adepte. Une lettre du gouverneur, que l'on avoit eu soin de prévenir, a beau m'assurer que je suis dans l'erreur sur M. Tribaudet, qu'il n'est rien moins que philosophe : j'en sais plus là-dessus que l'on ne peut m'en dire.

Précisément, oui, précisément parce que tout s'obstine autour de moi à ne voir qu'un vrai fou dans mon hôte, je m'obstine à ne voir dans lui que le digne élève de nos sages. J'en ai toutes vos lettres pour garans; je fais voir que M. Tribaudet, dans toutes ses prétendues aberrations, n'a été que l'écho de nos grands hommes. Vaines protestations! Le gouverneur me parle au nom du roi, il faut céder. Ah! ne m'accusez pas d'avoir molli. Voyez par quelques traits seulement, voyez à quel point j'avois su protéger notre adepte contre la faculté.

Vous savez le temps qu'il faisoit la semaine dernière; mon grand bassin étoit à demi-glacé. Dans un de ces momens où M. Tribaudet, tout plein d'Helvétius, nous soutient, d'après les leçons de ce philosophe, que *penser et sentir ne sont qu'une seule et même chose*, jetez-vous donc, lui dit un de vos adeptes, jetez-vous donc, monsieur, au milieu du bassin; quand vous y serez, pensez à la chaleur; nous verrons alors si vous avez bien chaud, si penser et sentir ne sont réellement qu'une même chose, et nous croirons alors à votre doctrine. Notre philosophe le prend au mot; il court vers le jardin.

J'ai beau le rappeler, il s'élance dans le bassin ; on veut le retirer : Non, non, nous crioit-il, voyez donc si j'ai froid ; je pense à la chaleur, et je ne sens pas seulement cette eau glacée. Le pauvre homme trembloit de tous ses membres en soutenant qu'il se mouroit de chaud, jusqu'à ce qu'enfin il fallut convenir qu'il pouvoit y avoir absolument quelque différence entre penser au feu et sentir l'eau glacée. Eh bien ! croiriez-vous que je refusai encore de le livrer à la faculté?

Ce fut bien pis un autre jour. Nos adeptes rioient de ces pensées qui se *remuent dans le cerveau*. Le voilà qui saisit mon petit épagneul et veut le trépaner, pour nous faire toucher au doigt ces pensées qui se remuent. J'eus toutes les peines du monde à sauver la vie de mon épagneul. Je crois, en vérité, qu'il eût voulu se faire trépaner lui-même pour nous bien laisser voir le demi-tour à droite qui fait la *volonté*, le demi-tour à gauche qui fait le jugement du philosophe. Jugez si l'on me presse de nouveau pour l'abandonner à la faculté ! Je ne peux m'y résoudre, tant vos lettres m'avoient persuadée qu'il n'étoit pas plus fou que nos grands hommes. Hélas ! ma résistance même a fait son malheur. Nos provinciaux n'ont pas pu y tenir. Ce sont eux, ce sont même ceux de vos disciples qui d'abord m'avoient paru faire le plus grand cas de la philosophie, qui ont pré-

venu et le commandant du petit Berne, et ce maudit Suisse. Ce sont eux qui, ne pouvant me déterminer de nouveau à le livrer à notre Hippocrate, l'ont renvoyé à sa petite loge.

Mais pardonnez-leur, chevalier; je conçois, après tout ce que j'ai vu, qu'on peut absolument oublier le philosophe dans M. Tribaudet, pour ne plus voir en lui que le malade. Pour moi, déterminée à suivre vos conseils, j'oublie le malade, et ne veux voir encore que le philosophe. J'ordonne à mon neveu de le suivre; j'écris au gouverneur du petit Berne; j'espère le toucher encore, et réparer la honte de la philosophie. Ne pourriez-vous pas de votre côté employer le crédit de nos sages? C'est ici qu'il s'agit de prouver notre zèle pour l'honneur et la gloire de la philosophie. Unissons nos efforts, combinons nos démarches, et soyez assuré que, dans une occasion de cette importance, si quelqu'un se décourage, ce ne sera point celle que vous savez bien n'aimer d'autres triomphes que ceux de ces grands hommes à qui j'ai voué, comme à vous, et mon zèle et mon admiration.

LETTRE LIV.

La Baronne au Chevalier.

AIDEZ-MOI donc, chevalier, aidez-moi de vos conseils, de ceux de tous nos sages. Voici la réponse que je reçois du gouverneur du petit Berne, et la pièce curieuse dont il l'accompagne. Je ne sais plus que croire, que penser de notre adepte; mon neveu m'assure avoir été témoin du nouvel examen : il proteste que toutes les réponses que vous allez y voir sont précisément celles de M. Tribaudet. Seroit-il bien possible que notre adepte fût réellement? . . . . Ah! j'aime mieux vous laisser prononcer vous-même, et décider à quel point ce procès-verbal, d'une espèce si neuve pour moi, prouve l'aberration du malade. Dans mon embarras, je ne puis que transcrire; voyez et décidez. Voici d'abord la lettre du gouverneur.

MADAME,

« C'auroit été pour moi une grande satisfac-
« tion de pouvoir répondre à vos désirs en
« rendant la liberté à votre protégé ; car per-
« sonne n'est plus sincèrement que moi attaché
« à nos vrais philosophes; mais celui que vous
« honorez de ce titre, et bien d'autres qui ont

« la folie de s'en parer comme lui, ne sont « propres qu'à le faire mépriser par leurs aber- « rations journalières. M. Tribaudet nous fut « amené comme un vrai fou, il y a dix-huit « mois: je procédai alors selon les formes or- « dinaires, pour constater l'aberration; elle ne « fut point du tout équivoque. J'ai voulu m'as- « surer aujourd'hui si, par les secours qu'il a « trouvés auprès de vous, la raison n'auroit pas « repris sur lui au moins une partie de son em- « pire. L'examen juridique auquel je l'ai sou- « mis, et dont j'ai l'honneur de vous envoyer « le procès-verbal, vous apprendra, madame, « s'il m'étoit possible de consentir à son élargis- « sement; mais soyez du moins assurée que, par « égard pour votre protection, il sera très-spé- « cialement recommandé à la faculté, et qu'on « aura pour lui des soins et des attentions toutes « particulières.

« J'ai l'honneur d'être, etc. »

Voici à présent, mot à mot, le singulier procès-verbal dont cette lettre étoit accompagnée.

*Procès-verbal dressé dans le château de B***, quartier du petit Berne, huit jours après la rentrée du sieur* JEAN-BAPTISTE-NICOLAS TRIBAUDET, *surnommé chevalier de* Kaki-Soph, *échappé des Petites-Maisons le* 18 *août de l'année* 1780, *et ramené en sa loge le* 25 *février de la présente année* 1782.

LE vingt-cinq février de la présente année mil sept cent quatre-vingt-deux, a comparu devant nous, N. N., gouverneur du château de B***., intendant du petit Berne et autres dépendances, le nommé JEAN-BAPTISTE-NICOLAS TRIBAUDET, dit *Kaki-Soph*, pour y être de nouveau examiné sur l'état actuel de son cerveau, reconnu, par un jugement antérieur, pour être sujet à des aberrations fréquentes, à la considération desquelles, à la requête de ses parens et tuteurs, lui avoit été, par grâce spéciale, accordée ci-devant une place au petit Berne, et assignée la loge n° 21 de la première cour, de laquelle il s'étoit évadé, et à laquelle il a été ramené par nos soins et fidèles services.

Ont été appelés et présens au nouvel examen tous les juges compétens du lieu et délit; à savoir, notre premier bailli et ses deux assesseurs, deux médecins en chef du petit Berne,

deux chirurgiens-majors, notre greffier et secrétaire.

Les principaux articles et chefs d'aberration étant déjà connus par les précédens examens, dans le dessein de voir si le cerveau du sieur Tribaudet-Kaki-Soph s'étoit rétabli dans l'ordre naturel, il lui a été fait pardevant nous les questions suivantes, auxquelles il a fait les réponses ci-après, que nous avons fait écrire par notre greffier.

Interrogé. Quel âge avez-vous?

A répondu. Deux âges : celui de ma *préexistence*, et celui de mon *existence*. (Voy. *de la Nat.*, *t.* 1, *part.* 4, *c.* 2, *et suite.*)

Interrogé. Qu'entendez-vous par l'âge de votre *préexistence?*

A répondu. J'entends ce que j'étois il y a dix mille ans et plus.

Interrogé. Qu'étiez-vous il y a dix mille ans?

A répondu. J'étois *l'homme en petit*, *esprit et corps existans de toute éternité depuis la création.* (*Id.* c. 2, *et l.* 2, *c.*) Homme en grand, je n'existe que depuis trente-six ans.

Interrogé. Vous étiez donc esprit et corps il y a dix mille ans.

A répondu. Je n'étois ni esprit ni corps,

mais germe organique; ni spirituel, ni matériel, sans le savoir, comme sans penser. (*Id.*)

Interrogé. Pensez-vous aujourd'hui?

A répondu. « L'essence de mon âme au-« jourd'hui n'est ni la pensée, ni ce qui peut « lui convenir; mais un sujet dont les mo-« difications substantielles ou accidentelles ne « nous retracent jamais la pensée. » (Voyez *à la fin de la Nat. le petit extrait d'un gros livre.*)

Interrogé. Ne vous sentez-vous pas un peu incommodé?

A répondu. Oui, je sens *un paquet de fibres intellectuelles* fortement dérangées dans le *ventricule du cerveau*, à côté d'un *peloton d'idées* et d'un *faisceau de fibres guillochées de la volonté.* Je sens que l'intellect ne fait point ses fonctions avec la même liberté.

Interrogé. Où avez-vous appris à connoître ces pelotons d'idées, ces paquets d'intellect, et ces fibres guillochées de la volonté?

A répondu. A l'école du célèbre M. Robinet. Je veux, je sens, je pense; effets admirables d'un mécanisme inconnu au préjugé, manifeste au philosophe. C'est à nos grands hommes qu'il étoit réservé de nous les dévoiler; c'est par eux que j'ai vu dans *la moelle allongée ces trois plans distincts de fibres guillochées, ondulées, annulaires, spirales, olivaires, formant*

des faisceaux de sensibilité, des protubérances d'entendement, d'où procèdent la sensation, la pensée et le jugement. (*De la Nat., t.* 1, *liv.* 4, *c.* 11, *et suiv.*)

Interrogé. Qu'est-ce que le jugement ?

A répondu. Qu'on m'apporte un violon, et je répéterai les leçons d'un grand homme. J'exposerai, d'après ses principes sublimes, les opérations de l'âme dans le sage.

La cour, à la réquisition du patient, a permis qu'il lui fût apporté un violon ; sur quoi ledit patient Tribaudet-Kaki-Soph a pincé trois fois la même corde, et a dit :

Ecoutez, ô illustre assemblée ! apprenez à connoître les opérations de l'intellect dans le cerveau du sage : *Ut, sol, mi.* Trois fois j'ai pincé cette corde, et trois fois vous avez entendu frémir les correspondantes. La première a dit *ut*, la seconde a répondu, et vous avez entendu *sol*, ou la simple octave : la troisième en même temps s'est portée à la double octave, et a répondu *mi*. Tel est le mécanisme admirable, le jeu des fibres guillochées dans le cerveau du philosophe. *Les fibres sensitives, intellectuelles et volitives sont entre elles dans le rapport harmonique* de mes cordes. La première est-elle pincée dans le cerveau ? c'est la corde du violon qui sonne *ut*, et l'homme sent. La fibre intellectuelle frémit en même temps ? c'est la

seconde corde du violon qui répond *sol*, et l'homme pense. La fibre volitive participe au même mouvement? c'est la troisième corde que les vibrations ont portée à la double octave. Vous entendez *mi*, et l'homme veut. *Ut*, *sol*, *mi*. Sensation, idée, volonté. Tel est le grand mystère des opérations de cette machine que le vulgaire appelle *esprit*, et dont le philosophe dévoile les ressorts.

Or, observez, messieurs, qu'il y a dans le *ventricule du cerveau deux mouvemens de fibres* guillochées, et *deux résistances* de fibres olivaires, *puis le rapport de ces deux résistances égal à celui des deux impulsions*. Et vous saurez que le *jugement* n'est pour le philosophe, *ni les deux mouvemens, ni les deux résistances, mais le rapport des deux résistances égal aux deux mouvemens*. (Id. c. 20.)

Interrogé. Persistez-vous à publier que c'est là ce que vous avez appris à l'école de la philosophie?

A répondu. Quel autre que le sage eût jamais découvert *la correspondance harmonique, immédiate des fibres sensitives, intellectuelles de l'ordre de même nom?* Oui, je t'en fais hommage, illustre Robinet! c'est toi qui le premier as révélé à l'univers ces vérités sublimes du violon de l'âme.

A CES MOTS, la Cour, pleinement convaincue

de l'état habituel dans lequel se trouvoient les fibres intellectuelles du patient, et persuadée que ses dogmes ne sauroient parvenir à la connoissance du public sans déshonorer la philosophie, à laquelle il les attribue, a déclaré et déclare par ces présentes, que le sieur JEAN-BAPTISTE-NICOLAS TRIBAUDET, dit *Kaki-Soph*, n'a point perdu, pendant le temps de son évasion, les droits à lui accordés ci-devant pour être logé, nourri, entretenu et traité au petit Berne; a ordonné qu'il sera reconduit dans sa loge, pour y être visité trois fois par jour par les médecins dudit lieu, et y être généreusement médicamenté jusqu'à ce que s'ensuive parfaite guérison de ses fibres *intellectuelles*. En foi de quoi nous avons délivré la présente copie de notre jugement, laquelle nous déclarons conforme à l'original déposé dans nos archives.

Signé N., gouverneur. Plus bas, N. greffier du petit Berne.

P. S. Je vous le dis encore, chevalier, je me suis trouvée, après la lecture de ce procès-verbal, dans la perplexité la plus étrange. Seroit-il bien possible que le petit Berne n'eût été établi que pour la conservation de notre gloire? Faites bien attention à ces paroles : *La Cour, persuadée que ces dogmes ne sauroient parvenir à la connoissance du public sans déshono-*

rer la philosophie..... Si c'étoit bien là le motif de nos juges, croyez-vous qu'il y eût tant de mal au petit Berne? Il me semble qu'absolument nous pourrions avoir à ses fondateurs quelques obligations. Certes, c'est une chose que j'éclaircirai. Allons, chevalier, ne désespérons pas; nous verrons peut-être tourner à notre gloire ce que nous aurions pris pour la honte et l'opprobre de la philosophie. Encore quelques jours, et vous serez instruit. Je ne vous dis point ce que je médite; mais j'en augure bien. Adieu, chevalier, en attendant qu'on puisse parler plus clairement.

LETTRE LV.

La Baronne au Chevalier.

Au petit Berne, ce 17 mars 1782.

Je vous le disois bien, chevalier, que nous saurions bientôt à quoi nous en tenir. Observez un peu d'où ma lettre est datée. Du petit Berne; oui, j'ai fait le voyage, et voilà notre grand mystère éclairci. Mais quoi! vous avez pu l'ignorer? Oh! je vois bien que vous n'êtes pas encore dans tous les grands secrets de notre école! Que je suis donc bien aise d'en avoir un au moins à vous apprendre! Le petit Berne, c'est..... comme qui diroit l'hôpital de nos ma-

lades, mais l'hôpital aux petites loges. J'en vois en ce moment trente de ma fenêtre : c'est le Bedlam philosophique, fondé par nos sages, inventé par nos sages, entretenu par nos grands philosophes.

Vous savez bien que la philosophie a fait de grands progrès dans notre siècle; tout le monde s'en mêle aujourd'hui : mais vous savez aussi que chacun n'est pas fait pour être philosophe. Il est des têtes foibles, des cerveaux dont parfois *les fibres intellectuelles* peuvent se déranger. Plus nos adeptes se multiplient, plus il est naturel qu'il s'en trouve un certain nombre qui seront attaqués de cette maladie. Mais vous sentez bien que des philosophes malades ne ressemblent pas tout-à-fait à ceux que l'on envoie aux petites maisons vulgaires; qu'il n'eût pas convenu de les confondre avec les fous du peuple. D'ailleurs, le nombre de ces frères malades auroit pu faire soupçonner dans notre école une épidémie d'une nouvelle espèce. Il étoit même à craindre que l'on ne confondît les adeptes malades avec nos philosophes qui se portent le mieux; car il est quelquefois aisé de s'y méprendre.

Nos grands maîtres ont vu tous ces inconvéniens et tout ce qui pouvoit en résulter, au grand scandale de la philosophie. Le parti qu'ils ont pris a été de fonder eux-mêmes un Bedlam à part, où tous ceux de nos frères qui seroient

attaqués de certaines infirmités de cerveau fussent soigneusement dérobés aux yeux du public. Oui, voilà, chevalier, l'intention du petit Berne; c'est à notre gloire qu'il est érigé; c'est à conserver notre honneur que toutes ses loges sont destinées. Le secret étoit si bien gardé, que nous ignorions tous qu'on nous eût fait l'honneur de choisir dans notre voisinage pour y fonder ce Bedlam philosophique. Nous savions bien en général qu'on amenoit ici, depuis un certain temps, des fous que l'on a soin de tenir fort cachés; mais comme on ignoroit jusqu'au nom même de la philosophie, on soupçonnoit bien moins qu'il y eût dans le monde des philosophes fous. Je n'en aurois jamais rien su moi-même sans l'aventure du pauvre Tribaudet. Vous sentez bien que c'est le désir de le voir qui a servi de prétexte à mon voyage. Le gouverneur m'a reconnue pour philosophe; dès-lors il n'y a eu rien de secret pour moi. C'est de lui que je tiens toutes les circonstances de cette fondation. Ah! quelle obligation nous avons aux grands hommes qui en ont eu l'idée! quelle reconnoissance nous leur devons! Je veux, chevalier, vous mettre en état d'en juger, en vous faisant, au premier jour, la relation fidèle de ce que j'ai vu et entendu ici. Comme elle pourroit être un peu longue je me contenterai aujourd'hui de vous parler du pauvre Tribaudet. Je l'ai trouvé ici, à l'infirmerie, dans un bien triste état :

vous vous étiez plaint que mon docteur le menoit durement, nos médecins du petit Berne vont bien autrement vite : ils se sont aperçus disent-ils, que, depuis l'évasion du malade, *la proportion harmonique* de son intellect avoit beaucoup souffert. Il annonçoit lui-même que ses fibres intellectuelles étoient déjà *montées à l'octave de la quinte, ou à la douzième de la fibre sensitive, et la volitive à la double octave de la tierce, ou à la dix-septième de la sensitive.* (De la Nat. t. 4, c. .) Il étoit fort à craindre que l'effervescence ne les fît monter à la trente-sixième, c'est-à-dire, au sommet d'aberration. Pour prévenir ce coup, les potions ont été renforcées d'ellébore, les saignées ont été redoublées. Tel est enfin l'état de notre malade, que, ne pouvant plus dire le mot, on ne sait pas encore si l'intellect commence à revenir au point de l'harmonie. Nos autres malades sont dans un état moins piteux, et quelquefois même assez divertissant; mais je vous réserve les détails pour un autre jour.

LETTRE LVI.

La Baronne au Chevalier.

Je me mets à votre place, chevalier; je sens avec quelle impatience vous devez attendre la relation que je vous ai promise : voyez combien

je suis exacte. Quoiqu'il y ait déjà long-temps que je n'ai reçu de vos lettres, celle-ci partira dès ce soir, et je m'y prends à bonne heure pour l'écrire, car je sens qu'elle va être un peu longue.

Vous savez le dessein qui m'a conduite au petit Berne; vous imaginez bien quelles devoient être mes craintes, mes perplexités, jusqu'à ce qu'enfin je sus du gouverneur tout ce que je vous ai déjà écrit sur l'objet de nos loges. Ce fut dès le jour même de mon arrivée que j'appris toutes ces circonstances; la visite des loges fut renvoyée au lendemain. Le gouverneur m'avoit déjà bien rassurée, je me croyois bien tranquille sur l'honneur de nos sages; cependant je ne sais quels doutes se réveillent. A peine suis-je seule, que l'idée du préjugé me revient : je ne sais à quel excès il peut pousser l'erreur sur la philosophie. L'histoire des deux vieilles, ou des deux philosophes qui se prennent pour des monstres; le temps où vous-même preniez leurs grands dogmes pour des aberrations, tout cela se présente à ma mémoire : je tremble de nouveau pour notre honneur. Quelle nuit terrible je passe dans cette inquiétude! quel sommeil affreux que celui où la fatigue du voyage vient enfin de me plonger! Cieux! quel rêve effrayant ajoute encore à mes doutes cruels! quels hommes je crois voir dans chaque loge! entre la crainte et l'espérance, je me lève, j'at-

tends avec une mortelle impatience le moment qui doit dissiper mes inquiétudes. Mes compagnons de voyage, c'est-à-dire mon neveu et un autre de nos zélés adeptes, viennent enfin me prendre pour cette cruelle visite. Le gouverneur avoit eu l'attention de nous faire conduire par une espèce d'officier en second, qui me paroît avoir ici beaucoup d'autorité : c'étoit encore un Suisse. O Dieu ! mes craintes redoublent. Je pars toute tremblante ; nous arrivons ; le vestibule s'ouvre : ah ! je respire, chevalier. Dès le premier coup-d'œil jeté sur nos malades, mon cœur est soulagé. Je ne puis m'empêcher de m'écrier : Quoi ! déjà tant de loges dès le vestibule ! tant de malades, et si peu de rapport avec tous nos grands hommes ! Que mon rêve m'a donc bien trompée ! Qu'est-ce que celui-là avec son masque à double face ? Oh ! qu'il est plaisant ! Et cet autre qui me regarde de travers ? Et celui-ci, caresse-t-il toujours de même son renard ?

Je faisois à la fois vingt questions pareilles. « Madame, me répond notre conducteur, tous « ceux que vous voyez ici ne sont encore que « nos *ambigus*, ou bien nos *équivoques*. J'ai « été obligé de les loger dans ce vestibule, parce « que leur manie est de ne vouloir être ni dehors « ni dedans. On ne sait ce qu'ils sont ni ce « qu'ils ne sont pas. Rien n'est plus étonnant « que leurs convulsions, lorsqu'on veut avoir « d'eux un oui ou un non, et savoir ce qu'ils

« pensent. Mais prenez garde à celui-là ; quand
« vous le regardez, il vous lèche ; tournez-vous,
« il vous mord. Je ne sais d'où lui vient cette
« étrange sympathie pour son renard. A voir
« comme ils s'entre-aiment, on les prendroit
« pour des êtres de la même nature. »

Tout m'annonçoit assez, à l'air de nos malades, qu'on ne me trompoit pas; et jugez si j'étois satisfaite! Quoi! des convulsions pour un oui ou un non! Ah! ce ne sont pas là ces grands hommes qui nous disent si aisément l'un et l'autre. Cependant, afin de me rassurer davantage, je m'approche de l'homme au double masque. Voyons s'il est bien vrai qu'il lui en coûte tant de dire oui.. Seriez-vous par hasard philosophe?.... Point de convulsions, mais aussi point de réponse. Il tire seulement de sa poche quelques feuilles de papier qu'il me montre en mettant le doigt sur la bouche. J'ai beau regarder sur ce papier, je ne peux y lire que ces demi-mots : *Apolo... de la Phil..... Apoth.... de Volt....* Je crois l'avoir compris. Vous êtes donc philosophe?.... J'avois parlé trop haut; il fait encore le même signe, tire un nouveau papier sur lequel je lis distinctement : *Placet aux Cordeliers pour un* de profundis. Ah! chevalier, ce *de profundis* n'est pas certainement sorti de notre école (1). Voulez-vous encore une idée

(1) Ceux de nos lecteurs qui pourront savoir ce qui s'est

plus juste du mélange bizarre qu'il y a dans les cerveaux de ces premières loges? Le malade au double masque avoit passé toute la veille à écrire : on me fit voir deux ou trois grandes feuilles qu'il avoit griffonnées. Le haut de chaque page étoit en gros caractères; c'étoit une défense de notre sainte mère l'Eglise catholique. A la sixième ligne, mon homme prenoit une autre plume, et tout le reste de la page, en très-petites lettres, étoit un amas de mille imputations odieuses contre nos évêques et nos papes. C'étoit bien le recueil le plus méchant qu'on puisse imaginer; vous auriez dit qu'en changeant de plume, notre malade changeoit de religion (1). Il ne m'en fallut pas davantage pour voir que le cerveau de ces premiers malades combinoit des idées qui ne vont guère ensemble à notre école, et nous entrâmes dans la première cour.

Notre conducteur avoit eu soin de me prévenir de ne point m'en tenir aux étiquettes que

---

passé dans la capitale lors de la mort du sage de Ferney, chercheront peut-être ici des allusions. Mais nous protestons contre toutes ces applications particulières; madame la Baronne raconte simplement ce qu'elle a vu, et il faut le prendre de même.

(1) Une main inconnue avoit ajouté ici un renvoi à un certain ouvrage d'un homme très-connu; nous l'effaçons, par la raison exprimée dans la note précédente. D'ailleurs notre malade pouvoit absolument n'avoir pas eu d'autre intention que celle de M. d'Alembert, dans son Abus de la Critique, n° 28 et note.

nous allions trouver sur chaque loge. Que je lui sais bon gré de m'avoir avertie. Voyez, chevalier, quelle auroit été ma frayeur sans cette précaution !

Numero 1, je lis : Aux œufs de la comète. N° 2 : L'animal prototype. N° 3 : Petales et poumons de l'homme-plante. N° 4 : Au brochet, père du premier homme. N° 5 : Au soleil d'émeri et de pierre de ponce. N° 6 : A l'Adam Patagon.

Vous voyez, chevalier, ce que ces étiquettes sembloient nous annoncer ; je cours au *prototype*. C'étoient deux nouveaux débarqués qui avoient pris la place du pauvre Tribandet : ils étoient à faire la conversation ; et je les entendis qui se racontoient certaines aventures d'une date un peu ancienne, comme vous l'allez voir.

« Je me souviens, dit l'un, du temps que j'étois *archétype*. J'étois Dieu alors, et je voyois *sortir de moi tous les êtres par des variations prodigieusement multipliées*. Il me prit fantaisie d'en sortir moi-même ; et *de toute éternité* je me trouvai un petit germe, *ni corps*, *ni esprit*, que le temps a eu bien de la peine à développer ; mais enfin je suis homme. »

« Je ne remonte pas si haut, répondit le second ; il me souvient pourtant d'avoir été le *prototype* ; j'étois *grand animal* alors, et je voyois aussi sortir de moi une foule de petits animaux : j'accouchois tantôt d'un lapin, et tantôt d'un

singe, qui devenoit dans la suite du temps un rhinocéros ou bien un éléphant. Il me prit aussi envie d'être homme, j'eus bien de la peine à y parvenir. D'abord je fus souris pendant quelques hivers, ensuite je fut chat pendant huit ans, singe bien plus long-temps, renard fort peu, mais long-temps bœuf, quelques années mouton. J'ai bien rêvé que j'étois aigle; mais, à dire le vrai, il ne me souvient guère que d'avoir été roitelet, car j'ai perdu *la mémoire du soi.* Aujourd'hui me voilà homme, philosophe, et *chrétien de toutes mes forces* (1). »

Si je n'avois pas entendu bien distinctement ces dernières paroles, vous devinez bien qui j'aurois pensé reconnoître. Notre Suisse s'aperçut que j'hésitois; j'étois en effet sur le point de lui dire : Mais votre prototype ne seroit-il pas.... Il n'attendit pas que j'eusse fini, et me promit de me faire voir combien je me trompois en prenant notre *grand animal* pour un grand philosophe. Cette preuve qu'il m'avoit promise, je l'ai en ce moment. Seriez-vous curieux de la voir? C'est le procès-verbal de notre

(1) Encore une fois, quoique ce dialogue rappelle certains textes de MM. Robinet et Diderot, point d'application. La preuve que l'auteur n'en avoit point en vue, c'est que les mêmes hommes, s'il avoit voulu qu'on en jugeâ par cette règle, se trouveroient à la fois dans deux ou troi, loges; bévue qu'il auroit certainement évitée, s'il avoit eu quelque intention pareille. (*Note de l'éditeur.*)

malade : oui, il faut vous tout dire à charge et à décharge, de peur qu'il ne vous reste quelque soupçon injurieux au petit Berne. Je vais donc le transcrire, ce procès-verbal; quoiqu'il n'y ait que très-peu de jours qu'il a été dressé, vous verrez que notre *prototype* étoit alors quelqu'autre chose, et qu'il n'avoit pas même la *mémoire du soi* bien présente, au moins y disoit-il l'avoir absolument perdue.

Copie collationnée du procès-verbal dressé au petit Berne, lors de la réception de Nicolas-Denis Toridet, *surnommé* Gueulimane, *soi-disant philosophe.*

Le douze mars mil sept cent quatre-vingt-deux, à la réquisition de ses tuteurs, parens et alliés; vu les informations faites au préalable sur les lieux; vu le rapport signé des médecins et juges de sa patrie; vu enfin les ordres précis à nous donnés par qui de droit, a été conduit au petit Berne, et a comparu devant nous, gouverneur dudit château, et autres juges compétens, le sieur Nicolas-Denis Toridet, surnommé Gueulimane, pour y être examiné sur l'état habituel de son cerveau, et être admis aux loges du petit Berne, suivant l'exigence du cas.

Les médecins en chef du petit Berne ayant, au préalable, tâté le pouls au bras et à la tempe, ont dit : La tête est chaude et le pouls exalté,

sur quoi il a été procédé aux questions suivantes, auxquelles le malade a fait les réponses ci-après.

Interrogé. Qui êtes-vous?

A répondu. Je suis *un animal qui veille*, comme la laitue est l'*animal qui dort.*

Interrogé. Ne connoissez-vous point d'autre différence entre vous et la laitue?

A répondu. Je suis encore un *animal qui sent*, comme la laitue est l'*animal qui ne sent pas.*

Interrogé. Connoissez-vous un autre animal qui dorme toujours et ne sente jamais?

A répondu. « Qui vous a dit que le passage « du végétal le plus parfait à l'animal le plus « stupide n'en étoit pas rempli, en sorte que la « seule différence *qu'il y auroit entre cette classe « et celle des animaux tels que nous* (entre le « chou, la rave, le chardon et le philosophe), « *est qu'ils dorment, et que nous veillons; que « nous sommes des animaux qui sentent, et « qu'ils sont des animaux qui ne sentent pas?* » (Extrait de l'Encyclopédie, art. Animal, par M. Diderot).

Interrogé. Vous souviendroit-il d'avoir jamais été un *animal qui dort?*

A répondu. Rentré bien des fois dans le *système des perceptions du grand animal, je perdis la mémoire du soi* (V. Int. Rat. p. 140);

mais depuis quarante ans, sorti de nouveau de *la masse de la grande matière*, je *naquis avec toute la force de ma raison*; et s'il ne m'en souvient, il m'est au moins facile de croire que je fus long-temps un animal qui dort, peut-être un *arbre*, un *chien*, un *chat*, une tuile, un homme, peut-être une *femme*, et que je *le deviendrai encore*. (Voy. Nouv. Pens. philos. p. 24.)

Interrogé. Lorsque vous étiez chien ou tuile, n'y avoit-il pas quelque autre différence entre vous et l'homme?

A répondu. « *Chien, je ne différois de* « *l'homme que par l'habit* (V. Vie de Sénéque « par M. Diderot); mais lorsque j'étois tuile, « je ne tombois pas deux fois de la même ma- « nière; au lieu que, chien ou homme, je ne « me remue pas peut-être deux fois de la même « manière. » *(V. Encyc., art.* ANIMAL.*)*

Interrogé. Ne croyez-vous pas différer aussi de la tuile ou des végétaux en qualité d'être vivant ou animé?

A répondu. Le vivant et l'animé ne sont point un degré métaphysique, *mais une propriété physique de la matière*. (Ibid.) Quant aux végétaux, ils ont une *organisation animée*, *semblable en quelque façon à celle de l'homme*; au lieu que les minéraux n'ont aucun organe. (*Ibid.*) Ainsi l'artichaut et la citrouille *animés* ressem-

blent plus à l'homme que la mine de plomb ou de cuivre.

Interrogé. Ne croyez-vous pas au moins que le philosophe diffère de son chien par la vertu ?

A répondu. « Le chien n'est privé ni des ver-
« tus ni des vices de l'homme, pas plus que
« l'homme des vertus et des vices du chien. *(Vie*
« *de Sénèque.)* L'un vaut l'autre; et dans le
« fond, j'aimerois mieux devenir huître que
« chien ou homme. »

Interrogé. Pourquoi voudriez-vous être une huître?

A répondu. L'animal et l'homme de génie se touchent; mais les huîtres y touchent de plus près. « S'élever aux spéculations les plus subli-
« mes de l'arithmétique et de l'analyse; se pro-
« poser les problèmes les plus compliqués des
« équations, et les résoudre, comme si elle étoit
« diophante, c'est peut-être ce que fait l'huître
« dans sa coquille. » *(Lettres sur les Aveugles.)*

Interrogé. Pourquoi avez-vous de l'huître une si grande idée?

A répondu. « Parce qu'elle ne voit ni n'en-
« tend goutte. Son toucher est obtus, elle *n'a*
« *qu'un sens*; ce qui la rend plus propre aux
« profondeurs de la méditation. » (*Extr. du même.*)

Interrogé. Vous ne croyez donc pas que le

philosophe soit supérieur à l'huître dans ses méditations?

A répondu. « Le philosophe qui médite ressemble à l'animal qui dort. S'il lui arrive, en
« cet état, de parcourir différens objets, ce n'est
« point par un acte de sa volonté que cette suc-
« cession s'exécute. Je ne connois rien de si
« *machinal* que l'homme absorbé dans une mé-
« ditation profonde, si ce n'est l'homme plongé
« dans un profond sommeil », ou l'animal qui dort. (*Encycl.*, *art.* ANIMAL.)

La Cour, à ces mots, pleinement convaincue que l'animal seul veilloit dans le patient, a déclaré et déclare les droits du sieur Nicolas Toridet, surnommé Gueulimane, aux Petites-Maisons, bien et dûment acquis. Elle a ordonné et ordonne que le susnommé sera conduit et enfermé dans la loge numéro 2 de la première cour, pour y être nourri, traité et médicamenté aux dépens du roi, jusqu'à ce que l'état de son cerveau annonce que l'animal s'est endormi; que la raison et l'homme se sont réveillés pour faire revivre en lui le philosophe.

Fait au petit Berne, ce 12 mars de la présente année 1782. Signé, contresigné, collationné, paraphé, etc.

Je ne crois pas, chevalier, qu'il soit bien nécessaire de vous faire observer ces dernières

paroles du procès-verbal, pour faire *revivre en lui le philosophe ;* seules elles démontrent quel intérêt, quel zèle pour la philosophie préside à tous les soins qu'on a de nos malades.

Reprenons donc le cours de nos visites, et de la loge du grand animal passons à celle du grand volcan. Ciel! qu'y vois-je! monsieur, oui, monsieur Rupicole, que je croyois occupé d'un long voyage....... Mais, comme il me regarde! ah! ne vous fâchez pas, je vous prie. Dites-moi seulement...... — Je n'ai rien à vous dire. Laissez-moi réfléchir et calculer de grands événemens. — Comment! pas un seul mot? — Non, vous dis-je; deux grands systèmes s'offrent à combiner. — On vous en donnera tout le temps, lui dit alors notre Suisse, assez étonné de me trouver en pays de connoissance, mais en m'avertissant de ne pas m'arrêter trop long-temps dans chaque loge, parce qu'il en restoit beaucoup d'autres à voir. Je le priai au moins de nous dire ce qui pouvoit avoir amené M. Rupicole au petit Berne. Au lieu de me répondre, il entre dans la loge, et m'apporte un papier qu'il avoit aperçu sur la table du malade. La pièce est curieuse, chevalier, vous ne serez pas fâché d'avoir lu des époques d'une espèce assez neuve.

Cent trente-six mille ans avant le premier jour et la première nuit, époque primitive et remarquable dans les archives de l'univers, la

moitié de la mer se fait montagnes; les Alpes, l'Apennin, le Caucase paroissent au fond de l'océan.

Deux cent soixante-dix mille ans avant le premier soir, seconde époque, et volcans primitifs, première lave, premier basalte : *le temps ne coûte rien à la nature*, pas plus qu'au philosophe.

Quatre-vingt-dix mille ans avant l'ère commune, les huîtres ont paru, le marbre et les montagnes calcaires se digèrent, les huîtres disparoissent, les plantes vont venir, et déjà elles forment des montagnes de schistes, des montagnes d'ardoises. Nouveau règne des huîtres, et nouvelles montagnes de marbre; nouveau règne des plantes, et nouvelles montagnes d'ardoises. Trente fois les coquilles, les plantes se succèdent; trente couches diverses, et de marbre et de schistes, s'élèvent les unes sur les autres; les Pyrénées se montrent. Le premier jour commence et la terre paroît.

Concevez-vous quelque chose, chevalier, à ces huîtres qui meurent pour laisser régner les plantes, et à celles-ci qui disparoissent et reparoissent alternativement, pour régner à la place des huîtres, ou leur céder l'empire trente fois diverses, suivant qu'il faut bâtir les unes sur les autres des montagnes de marbre et de pierre à chaux, ou des montagnes de schiste,

de plâtre et d'ardoises? Cette idée (1) singulière et celle de nos siècles avant le premier jour sont, me dit-on ici, le premier droit de M. Rupicole au petit Berne. N'ayant pas le temps de vous les dire tous, passons à la loge de son voisin.

Celui-ci a aussi ses époques avant le premier jour; mais il faisoit bien autre chose le jour que nous le vîmes. Fort occupé près d'un bassin d'eau, tantôt il l'agitoit de toutes ses forces, tantôt il y jetoit du sable, de la glu, de la fange, et puis il remuoit encore son bassin. Savez-vous, me dit notre Suisse, ce qu'il prétend tirer de ce mélange? Il nous a promis qu'à force d'agiter son bassin, sa bourbe, et sa glu, il en feroit sortir un œillet, une carpe, des écus, des bœufs, des moutons et des hommes. Je lui ai promis, moi, que sa loge ne seroit point ouverte jusqu'à ce qu'il en voie au moins éclore un veau ou un lapin (1).

---

(1) Elle est prise d'une certaine *minéralogie*. La différence des époques et le mélange des systèmes prouvent assez que les adeptes renfermés au petit Berne ne sont pas les auteurs mêmes de ces systèmes, mais certains lecteurs, dans le cerveau desquels leur multitude a jeté un peu trop de confusion.

(2) « Les germes des animaux, ainsi que ceux des végé-
« taux et des minéraux, agités suffisamment dans le mé-
« lange fangeux et corrompu des eaux de la terre, sorti-
« rent, à leur terme, de la matière même de la terre....
« Les hommes furent du nombre de ces animaux. » (*Syst.*

En voilà bien assez, chevalier, pour vous faire sentir toute la différence qu'il y a des malades de la première cour, et de leur philosophie, à celle de nos grands systématiques. Je vais donc vous introduire dans la seconde; vous allez encore n'y entrer qu'en tremblant à l'aspect des nouvelles étiquettes. D'un côté, vous lirez : *Philosophes sans Dieu*; de l'autre, vous verrez : Le *sage au double Dieu*; ici : Le *Dieu grand tout*; *là* : Le *Dieu électrique*, entre le Dieu du *soir et le Dieu du matin.* Crainte que vos alarmes ne durent trop long-temps, écoutez ce qui m'a désabusée sur ces pauvres malades, que j'aurois pris aussi pour nos grands hommes.

J'étois fort étonnée de les voir presque tous liés et garrottés de manière à ne pouvoir remuer ni les pieds, ni les mains. Ce n'étoit pas là le régime de la première cour. J'en demande la cause. Je vais vous la montrer, répond M. le Suisse; vous voyez celui-là, vous entendez comme il crie de toutes ses forces : *Liberté! liberté!* Voyons s'il se croira long-temps créé pour être libre. Là-dessus on délie celui qu'il m'indiquoit, on ouvre

---

de la Raison, c. 1.) Ailleurs, le même auteur appelle ces germes la *glu génératrice*. Nous ne dissimulons pas qu'il y a quelque ressemblance entre ses idées et celle du malade dont on vient de parler; mais il y aura sans doute aussi quelque différence qui doit empêcher l'application. (*Note de l'éditeur.*)

même la porte de sa loge, on l'invite à sortir et à se promener. Je m'attends à le voir s'applaudir de recouvrer enfin cette liberté qu'il réclamoit si hautement. Point du tout; on a beau le presser de sortir de sa loge : *Socrate*, répond-il d'un ton assez plaisant, *Socrate* ne veut point *sortir de sa prison dont la porte est ouverte ; mais en cela Socrate n'agit pas plus librement que la pierre qui tombe, ou se trouve arrêtée dans sa chute ; des chaînes invisibles le retiennent ;* et il sait très-bien que *la liberté n'est qu'une chimère.* (*Extrait du Syst. Natur.*, *tom.* 1, *c.* 11.) En ce cas, repartit notre Suisse, qu'on enchaîne encore Socrate jusqu'à nouvel ordre.

Vous voyez à présent, continue notre guide en se tournant vers moi, quelle est la maladie de ces bonnes gens-là ; combien elle est bizarre. Sont-ils pleinement libres d'aller où bon leur semble, de faire ce qu'ils veulent, je ne sais quelle idée *d'une nécessité absolue, d'un destin inexorable, d'une fatalité indomptable*, leur roule dans la tête; ils vont partout, jurant et protestant qu'ils sont *esclaves*, qu'ils n'ont pas seulement la liberté de remuer le petit doigt, ou de ne pas le remuer. Nos médecins ont fait, pour les guérir, un raisonnement qui me paroît fort juste. Ces malades, ont-ils dit, se croient tous enchaînés lorsqu'ils sont libres ; peut-être croiront-ils être libres lorsqu'ils se verront en-

chaînés. L'expédient réussit assez bien; mais si nous les délivrons trop tôt de leurs chaînes, si l'idée de la liberté n'a pas eu le temps de se graver assez profondément dans leur cerveau, à peine sont-ils libres, qu'ils se croient de nouveau parfaitement esclaves; c'est à recommencer comme vous l'avez vu. Il les faut quelquefois tenir dans les fers bien des années de suite, pour que la liberté ne soit plus chimérique à leurs yeux; et il n'y a guère plus de six mois que celui-ci est à la chaîne. Encore un ou deux ans, il en viendra peut-être à concevoir qu'on peut absolument être philosophe sans croire que le ciel tomberoit si l'homme étoit bien maître de cracher à droite ou à gauche, même d'être honnête homme ou fripon !

Je conviens, chevalier, qu'il y a quelque rapport entre les malades de ces loges et nos philosophes esclaves; mais il y a aussi une différence, que je ne crois pas bien nécessaire de vous indiquer. En revanche, qu'allez-vous me dire de ceux-ci? Je m'étois avancée vers le milieu de la cour, lorsque tout à coup j'aperçois un certain malade qui me faisoit signe de venir vers lui, en riant de tout son cœur. Je m'approche. . . . . Vois-tu, me dit-il à travers la grille de sa loge, et en me montrant le Suisse, vois-tu cet homme-là? il me prend pour un fou, et pense me tenir ici bien enfermé; mais je ris de sa loge et de toutes ses clefs. Tu sais

bien qu'on ne peut enfermer que le corps ; et je suis *tout esprit moi ;* je sortirai d'ici quand je voudrai. — Sera-ce bientôt? — Non ; car j'ai trop de plaisir à voir d'ici ce véritable fou logé là devant moi. Le bon homme prétend avoir perdu son âme, et se croit toute matière. Moi, qui sais qu'il n'est pas un seul brin de matière dans tout le monde, tu sens combien il doit me divertir.

Un instant après cette scène, nous en eûmes une autre dans le même genre. Notre Suisse m'avoit appelée auprès d'un malade, qui sans doute avoit appris de Voltaire que, lorsque je me brûle, c'est le feu qui en souffre ; que si je prends les bains, c'est le feu qui en sent tout le plaisir ; que si je pense enfin, et me réjouis ou m'attriste, c'est le feu qui pense dans moi, qui s'attriste ou qui se réjouit. Cette idée, dans le sage de Ferney, pouvoit être admirable ; mais croyez-vous qu'il ne l'eût pas trouvée lui-même un peu risible, s'il avoit pu prévoir les conséquences qu'on a su en tirer au petit Berne ? Le Suisse, qui parfois aime à se divertir des idées de ses malades, m'apporte une bougie tout allumée, et me dit de l'éteindre en présence de celui-ci. Je la souffle, et voilà notre philosophe qui se met à pleurer, en disant que j'avois tué une âme. Dans la loge opposée, j'entends en même temps un grand éclat de rire. J'y cours. Tu as vu, me dit un malade que j'y

trouve, tu as vu ce bon homme; il s'est imaginé que le *feu* est son âme; moi qui sais que c'est l'eau, je me moque de lui.

Mais adieu, chevalier, voilà trois ou quatre malades qui arrivent au petit Berne; le gouverneur m'envoie inviter à la première entrevue, et je n'ai garde d'y manquer. Le reste de nos loges au courrier prochain.

LETTRE LVII.

La Baronne au Chevalier.

Que j'ai bien fait, chevalier, de ne pas manquer hier à l'arrivée de nos nouveaux débarqués! Il manquoit, il est vrai, quelques pièces pour le procès-verbal; mais l'entrevue ne me montra pas moins trois malades d'une nouvelle espèce. On n'en connoissoit pas encore de pareils au petit Berne. Le premier ne sait guère que mesurer, peindre et graver des âmes; le second *les distille*; le troisième les suit, après la mort, sur le chemin de la lune, et puis un peu plus loin. Oh! le curieux voyage que celui-là! Je vous en dirai quelque chose; mais que pensez-vous d'abord des deux premiers?

Si vous êtes savant, l'un, en faisant l'image de votre âme, ne lui donnera guère que deux ou trois pouces de longueur, sur trois lignes de large, remplies de petites pensées rouges et vio-

lettes, de sensations vertes ou grises, de volontés bleues et jaunes, qui feront de votre âme en miniature un portrait assez drôle. La trouvez-vous un peu petite? il conviendra sans peine que ses limites *sont un peu trop bornées*, que l'*âme* a dans le fond *plus d'étendue qu'on ne pense*; il vous en promettra une autre d'un demi-pied de long. (Voyez *Lamét.*, *t.* 1, *n°* 8.) Celle-ci seroit-elle encore trop petite? pour vous contenter, notre distillateur prendra son alambic, et vous verrez cette âme, de six pouces au plus, devenir *infinie*. Il doit au premier jour établir dans sa loge un *laboratoire*, et là, nous apprendons *cette chimie sublime, qui, en faisant passer de très-petits atomes par des filières végétales, métamorphose l'homme en esprit infini.*

Savez-vous, chevalier, que vous avez passé par ce laboratoire? Savez-vous bien que si vous n'étiez *infini*, vous n'auriez point connu l'*erreur*, ni *le malheur*; que vous seriez l'énigme *d'un mot inexplicable*? J'avoue que je suis fort peu jalouse de mon *infinité* depuis que je sais que sans ce privilége je n'aurois à craindre ni rhume ni migraine. (Voy. *les lacunes de la Philosophie, troisième partie.*) N'importe, je n'en suis pas moins curieuse de voir notre malade distiller une douzaine d'esprits *infinis* dans sa petite loge. La seule peur que j'aie, c'est que le sien ne reste au fond de l'alambic.

Si l'opération réussit, j'aurai soin de vous en instruire; mais si vous n'aimez pas ces *infinis*, je vous conduirai chez notre troisième malade. Votre âme, dans sa loge, n'est pas tout à-fait aussi grande; elle n'est au contraire qu'un petit corpuscule *infiniment petit*. (Voyez *Econom. de la Nat.*, c. 8.) En revanche, l'histoire de cette âme infiniment petite est assez intéressante; c'est de la bouche même de notre malade que je l'ai apprise; et comme elle seroit un peu longue, je ne la prendrai aujourd'hui qu'à l'instant où elle m'a paru le plus curieuse, c'est-à-dire à celui où notre petite âme commence à voyager dans l'autre monde. J'ai bien peur encore que cette histoire ne soit pas des plus courtes; mais il faut toujours que je vous la raconte, du moins en abrégé, car elle m'a paru tout-à-fait neuve. Ecoutez-la bien, je vous prie, et vous me direz si c'est de notre école qu'elle est sortie.

Entre la lune et nous, à peu près à un tiers du tiers du chemin, est une région peu connue jusqu'ici de tous nos astronomes.

C'est là que vont se rendre tous les atomes qui peuvent s'élever à une certaine distance de la terre par la vertu de l'*ascension*, contraire à la vertu de la pesanteur ou de la *gravité*. Il y a beaucoup d'éther dans cet endroit; il y est fort *condensé*, mais il y a surtout beaucoup de fumée; car c'est là que se rend toute celle qui,

au sortir de nos cheminées, n'a pas assez de force pour retomber en pluie et se joindre aux nuages. C'est là aussi que doit monter votre âme *assujétie aux mêmes lois du mouvement qui sont établies pour la fumée et pour toute matière. (Econ. de la Nat. c.* 19.) Si vous n'aimez point ce séjour enfumé, j'en suis fachée pour vous; car vous aurez beau faire, il vous *sera aussi impossible de vous dispenser de cette loi qu'il est impossible à un homme placé sur le haut d'un mur de s'empêcher de tomber s'il sort de son équilibre.* (Ibid.)

Mais est-ce en ligne droite que vous y monterez, ou bien en ligne courbe? Si la lune, à l'instant de votre mort, est sur l'horizon, et surtout au zénith, vous partirez par la ligne droite; et comme vous n'aurez *que* 20,000 *milles géographiques à parcourir, en supposant que vous alliez aussi vite que la fumée, qui s'élève d'un pied par seconde,* vous arriverez à votre paradis enfumé *en deux heures et demie environ.* (Id. n° 274.) Si, lors de votre mort, la lune se trouve sous l'horizon, et surtout au nadir, votre âme ne peut prendre qu'une ligne courbe, et vous arriverez un peu plus tard.

Mais que ferez-vous là? Vous y verrez d'abord nombreuse compagnie; car honnêtes gens et fripons, tout monte comme vous et comme la fumée dans ce centre commun de gravité de la terre et de la lune. Vous tournerez ensuite comme

la lune autour de nous, à peu près *autant de temps que la vie d'un homme peut durer ici-bas*. (Id. n° 276.) Après quoi vous mourrez *une seconde fois*, oui, chevalier, une seconde fois, et ce ne sera pas la dernière. Mais consolez vous, *cette seconde mort ne sera pas aussi pénible que la première, parce que votre second passage ne sera pas aussi tranchant que le premier*. (Ibid.)

Vous croyez peut-être que ce second passage vous conduit à un tiers plus haut, et toujours du côté de la lune? Point du tout. C'est vers le soleil même, c'est-à-dire *vers le centre du système solaire*, que vous irez chercher le second Paradis. En calculant toujours sur le pied de *la fumée qui s'élève d'un pied par seconde*, ayant à peu près soixante trois millions de lieues à parcourir, vous serez cette fois bien plus long-temps en route. Arrivé au soleil, vous aurez un peu chaud; mais il se fera *un troisième développement*, et vous mourrez enfin pour la dernière fois. (*Ibid.*) Après quoi vous ressusciterez pour un voyage un peu plus long, pour marcher *vers le centre de l'univers*. (Ibid.) Que vous serez puissant, si vous y arrivez jamais a ce bienheureux centre! L'intelligence qui s'y trouve placée devient, par cela seul, *la suprême intelligence*. (Id. n° 286.) Mais votre pauvre âme en approchera *éternellement, sans jamais y arriver*. (Id. n° 276.) Un million de particules s'y

rendent de toutes les parties de l'univers; *l'éther, par cette raison, s'y trouve extrêmement condensé.* (n° 318.) Votre âme s'y verra bien gênée, bien serrée; ce n'en est pas moins là qu'il faudra passer la vie éternelle. Je ne vous dirai pas que je vous la souhaite; mais ce que je puis bien vous protester, c'est qu'il n'y a pas un mot dans toute cette histoire de votre âme que je n'aie entendu de la bouche de notre malade. S'il est vrai, comme on le dit, qu'elle se trouve fort longuement déduite dans une production qu'il a intitulée l'*Economie de la Nature*, on prétend ici qu'il n'aura pas besoin de procès-verbal pour constater ses droits, et que son livre seul vaut dix loges entières.

Je prévois, chevalier, une difficulté que vous allez me faire. Comment, me direz-vous, comment toutes ces loges seroient-elles uniquement consacrées à nos frères malades, puisqu'il n'entra jamais de pareilles absurdités dans le cerveau de nos sages? Au moins ne m'avez-vous pas encore donné de pareilles leçons. Je réponds que d'abord ces trois derniers malades ont pour nous une affection sincère; en second lieu, que, malgré toutes ces petites extravagances, ils ne laissent pas d'avoir bien des opinions qu'ils ne peuvent avoir prises qu'à notre école. Celui qui peint les âmes, les grave et les mesure, croit fermement, par exemple, à l'homme plante, aux œufs que la terre pondoit dans son jeune

temps. Le distillateur a paru avoir un penchant très-décidé pour le laboratoire du *Dieu grand Tout*; et l'homme de la lune, au contraire, pour le Dieu atome; car il ne le trouve que dans un certain coin de l'univers, qu'il appelle le *centre, le seul point immobile qui existe dans la nature*. (Ec. Nat. n. 286 et 287.) Ce point n'est pas plus gros que la tête d'une épingle; son Dieu, qui ne peut être ailleurs, sera par conséquent tout aussi petit. Ces idées, comme vous le voyez, se rapprochent beaucoup de notre école; et voilà en quoi nos malades se montrent philosophes. Voici, d'ailleurs, des lois invariables qu'on suit au petit Berne pour distinguer nos malades des autres. Elles sont tirées du chapitre 4 des règlemens prescrits au gouverneur.

Si le malade pense, dans ses aberrations, qu'une montre a fait elle-même ses roues et son ressort; s'il gage que l'on pourroit tirer du fond de son cornet trente mille soleils et vingt-quatre lunes, aussi facilement qu'on fait *rafle de six*, qu'il soit reçu au petit Berne.

S'il ne croit pas en Dieu, qu'il soit reçu.

S'il croit à deux ou quatre Dieux, qu'il soit reçu.

S'il y croit le matin sans y croire le soir, qu'il soit reçu.

S'il croit au Dieu électrique, au Dieu tranquille, au Dieu ni bon ni saint, au Dieu grand tout, au Dieu atome, qu'il soit reçu.

S'il croit aux œufs de la comète ou de la lune, ou bien à la carpe sa mère, ou au brochet son père, qu'il soit reçu.

S'il n'a point d'âme, qu'il soit reçu.

S'il en a deux, qu'il soit reçu.

S'il croit que la pensée n'est qu'un mouvement de gauche à droite, ou une pirouette, qu'il soit reçu.

S'il croit que le soleil, la lune et les étoiles tomberoient, en supposant que l'homme fût libre de remuer le petit doigt ou de ne pas le remuer; s'il pense que les astres se dérangent plus ou moins de leur route quand le ressort de sa montre se casse, qu'il soit reçu.

S'il a dit que la crainte d'une vie à venir rend les hommes méchans dans celle-ci, qu'il soit reçu.

S'il a dit qu'entre un chien ou un chat et un homme il n'y a de différence que dans l'habit, et que le temps viendra où les castors feront une Encylopédie, qu'il soit reçu.

Vous voyez, chevalier, par ces règlemens, qu'on saisit assez bien le caractère distinctif de nos malades, et ce qui peut, dans leur aberration, leur rester encore de notre école. Vous avez vu aussi à quel point tout ce qu'ils ajoutent pourroit entretenir des soupçons assez peu honorables pour leurs maîtres. Convenez donc aussi que nous devons au gouverneur du petit Berne de grands remercîmens pour tous les

soins qu'il prend de les dérober aux yeux du préjugé. Si vous craignez encore de faire cet aveu, je vous demanderai quelle gloire nous pourrions tirer de certains autres malades dont il me reste à vous parler? Il m'a paru que l'on ne savoit trop au petit Berne à quelle classe de nos sages on doit les rapporter. Aussi ne les a-t-on logés ni dans la cour de nos systématiques, ni dans celle des métaphysiciens, ni dans celle qu'on s'est avisé d'assigner à nos grands moralistes, à nos politiques, etc. On leur a destiné une cour à part, sans autre précaution que de les réunir dans différens quartiers, suivant le plus ou moins de rapport qu'ils ont entre eux.

Auriez-vous jamais vu, chevalier, ces espèces d'imbéciles qui répetent, répètent sans cesse ce qu'ils ont entendu, jusqu'à ce qu'on prononce devant eux quelque autre chose? Je n'ai jamais été plus surprise que de trouver ici un bon nombre d'adeptes qui ont précisément la même maladie. Notre Suisse m'avoit invitée à prononcer quelques mots à haute voix. Je prononçai distinctement : *Voltaire l'a dit.* A l'instant, voilà toutes les loges : *Voltaire l'a dit*, *Voltaire l'a dit.* Jamais on n'entendit tant d'échos à la fois, ni de plus fidèles ni de plus constans. Je crois que nos malades le répètent encore, et ne craignez pas qu'ils y ajoutent un seul mot du leur. Vous ne direz pas sans doute que ces bonnes gens, hors d'état de tirer une seule idée

de leur propre cerveau, nous fissent jamais grand honneur dans le monde. On les appelle ici *nos perroquets.*

Vous en verrez d'autres dont la philosophie, un peu moins bruyante sans être moins bizarre, consiste uniquement dans certains mouvemens des pieds ou de la tête, dans des évolutions assez plaisantes que vous leur faites faire à volonté. Jamais raisonnement n'est sorti de leur bouche : mais voulez-vous connoître leur façon de penser ? faites un argument, par exemple sur l'immortalité, sur la Divinité, ou sur tout autre objet semblable, ou bien contentez-vous de nommer quelqu'un de ces grands hommes révérés du préjugé, Augustin, Chrysostôme, Fénélon, Bossuet : pour toute réponse, vous verrez nos malades, l'un hausser les épaules, l'autre vous regarder du haut en bas ; celui-ci ricaner, ceux là sautiller, tourner sur le talon, faire la pirouette, et puis se panader, comme s'ils avoient tous répondu en Socrates. Vous mettriez leur esprit à l'alambic, que vous n'en tireriez pas une meilleure raison. On les appelle ici, tantôt nos *muets importans*, et tantôt nos *pantins :* je ne les crois pas tout-à-fait mal nommés ; il en est cependant un certain nombre que vous appelleriez, avec plus de raison, nos *frères niais.* Dites-leur la plus grande ineptie qu'on puisse imaginer, pourvu que ce soit sous le nom de Jean-Jacques, ou de quelque autre de nos

sages, ils s'extasieront, se pâmeront d'admiration. Que c'est beau! que c'est charmant! que c'est sublime!... Dites la même chose sous le nom de quelque homme attaché au préjugé, ils la trouveront pitoyable, détestable; j'en ai fait l'épreuve à diverses fois : vous ne sauriez croire à quel point elle a réussi.

Ce qui ne m'a pas peu humilié, c'a été de trouver aussi dans ces loges un assez bon nombre de *sœurs niaises*, à qui vous feriez croire qu'une poule est accouchée de la lune ou de la comète, en leur persuadant seulement qu'un grand homme l'a dit.

Vous en penserez, chevalier, tout ce que vous voudrez; mais niais, et pantins, et perroquets, tous ces messieurs me semblent assez bien logés ici pour notre honneur. Et que nous direz-vous de certains malades que vous verrez ici dans le quartier nommé la *Grenoullière?* On y trouve surtout un petit homme dont la maladie est fort singulière. Il vécut long-temps, m'a-t-on dit, fort obscur parmi nos grands hommes : pour devenir aussi célèbre qu'eux, il fit un jour trois notes sur un livre; je crois que c'étoit sur la vie de quelque ancien philosophe. Le voilà tout à coup qui se croit Epictète ou Sénèque. Il s'enfla, il s'enfla, se bouffit, se bouffit; de peur qu'il n'en crevât, on lui fit respirer l'air de nos loges.

Vous en verrez un autre auprès de lui, qui

gagna, dit-on, la même maladie pour avoir été pendant quelque temps trompette de Voltaire. Pour guérir le premier, on lit ses trois notes dans certains momens où il semble que son bon sens revient. Quant à l'autre, on assure qu'il n'y a point de remède.

En voici quelques-uns dont la maladie n'est pas moins étonnante; ils ont les dents très-longues et l'estomac fort chaud. Savez-vous comment ils s'y prennent pour avoir du pain? Lorsqu'une faim canine les dévore, c'est alors qu'il leur faut de l'encre et du papier. Alors ils vous griffonnent de la philosophie, et vous voyez paroître des lettres sur les borgnes, des systèmes, des théories, des Lettres à Eugénie, des prospectus...... C'est alors, c'est surtout quand le dîner se fait attendre, qu'il n'est ni Dieu, ni âme, ni immortalité; que tous nos rois sont des tyrans, tous les sujets des imbéciles, tous les croyans des fanatiques. La soupe arrive-t-elle, ou bien montrez-vous une bourse à nos malades? les voilà qui se trouvent une âme, un esprit, et adieu toute leur philosophie. Vous ne serez pas étonné de lire sur leur loge : *philosophes à jeun, ou bien les affamés.* J'en ai vu quelques-uns à qui, pour un ducat, vous auriez fait écrire qu'une huître a plus d'esprit que Newton, tant la faim et le pain ont d'empire sur ces pauvres cerveaux!

Tous ces messieurs assurément ne sont pas

faits pour être l'honneur de notre école. Mais croiriez-vous qu'on porte l'attention jusqu'à conduire ici certains petits adeptes qui ne nous feroient guère plus d'honneur? Cela n'a jamais vu que vos cafés, ou les coulisses de vos théâtres; cela vous sait par cœur tous les noms des actrices, tous les airs des ballets; cela vous chantera la petite chanson bien impie, le petit vaudeville bien ordurier, et cela vous dira : Je suis un philosophe. Cela n'a pas même la barbe au menton, et cela sourira au seul nom de respect pour mon père, de respect pour ma mère. Cela vous apprenoit son catéchisme il n'y a pas quatre jours, et cela croit déjà raisonner philosophie comme un Robinet. Dieu sait ce qui se passe dans ces petites têtes! ce sont nos *marmouzets*. Ce n'est pas qu'on n'en trouve quelques-uns parmi eux qui ont passé trente et quarante, qui auront même fait quelque épître à Jean-Jacques, quelques déclamations farcies de petits traits philosophiques, pour avoir la médaille et prétendre au fauteuil; mais *marmouzets* encore que tout cela. Il n'y a pas plus de fonds dans leur cerveau que dans nos marionnettes, et tout cela ne peut que nous déshonorer.

Je ne vous dirai rien de nos petits Socrates en rabat. J'en ai vu cependant quelques-uns au petit Berne, et je ne pus m'empêcher de rire alors de mon ancienne bonhomie. Je me sou-

vins de m'être sérieusement fâchée contre un petit abbé dont j'avois autrefois reçu quelques visites avant que je ne fusse initiée à nos dogmes. Ce beau petit monsieur, arrivant de Paris, bien poudré, bien musqué, s'avisa de sourire parce que je parlois de l'Eglise avec respect. Bientôt je m'aperçus qu'en petit imbécile, il s'imaginoit qu'un abbé incrédule devoit être un prodige. En effet, c'en étoit un tout neuf pour moi : j'étois dévote alors, j'en avois tout le zèle. M. l'abbé sourit encore au nom de religion. Oh ! vous croyez donc, lui dis-je, vous croyez donc, monsieur, que je vais vous prendre pour un homme d'esprit parce que vous n'avez ni mœurs ni religion ? Détrompez-vous, de grâce : je serois la plus incrédule des femmes, que je n'aurois pour vous que du mépris. Êtes-vous Turc, monsieur ? arborez le turban. Êtes-vous un de nos philosophes modernes ? osez le paroître, et jetez là votre rabat. Que diriez-vous d'un militaire qui nous déclameroit sans cesse contre son régiment et contre le service du roi ? Que ne laisse-t-il là son uniforme et l'état qu'il annonce, s'il ne veut en remplir les devoirs ? Vous attendez sans doute un bénéfice par la protection de nos prétendus sages ? M. l'abbé, croyez qu'un hypocrite, un fourbe et un lâche qui trahit son état, est tôt ou tard un très-mauvais sujet aux yeux des deux partis. Avec une pension ou un bon bénéfice,

tout en philosophant, prêchant, argumentant contre l'Eglise, vous n'en serez point moins, aux yeux des gens instruits, un petit ignorant qui devriez étudier votre théologie; un véritable ingrat qui calomniez vos frères; une espèce de monstre qui plongez le poignard dans le sein d'une mère que vous déshonorez, et dont vous volez chaque jour la substance.

Que j'étois donc bonne, chevalier, de m'emporter ainsi contre notre petit philosophe en rabat! Je sens bien qu'aujourd'hui je ne l'aimerois pas davantage; mais si je le rencontre de nouveau sur mes pas, je vous promets de lui trouver sa loge.

Croiriez-vous qu'il y en a un ici dont la philosophie s'est tournée en véritable rage? J'approchois de sa loge, dans le fond de la cour. Prenez garde à vous, me cria notre Suisse, il a mordu sa mère. J'approchai cependant avec mes deux compagnons de voyage: notre fou les prit sans doute pour quelques docteurs de Sorbonne. *O Théologiens!* se mit-il à crier, *ô mes frères! ô brutes! grand Dieu! quelles extravagances atroces ils t'imputent!* Les voilà ces *démons qui te blasphèment....... Aux champs, canaille..... Soldats, armez-vous de vos fouets. Aux champs, cette canaille, aux champs.*

Notre abbé n'étoit pas le seul enragé de la cour; de la loge voisine, étiquetée l'*Energumène*, s'élève une autre voix: « Meurs, Moïse;

« meurs, tyran destructeur; que la terre s'en-
« tr'ouvre sous tes pas et t'engloutisse! Mons-
« tre abominable, dont l'haleine empestée a
« soufflé sur la terre les semences empoisonnées
« du plus détestable fanatisme! que ta mémoire
« abominable reste en horreur à tous les siècles,
« et périssent ceux qui te révèrent! Meurs,
« Moïse, meurs! » (*La Moïsade vers la fin.*)

Ce n'est pas Moïse, reprend alors le premier enragé, c'est toi que je déteste, *ô Eglise romaine! c'est toi qui devois faire de l'Europe un repaire de tigres et de serpens*..... (1). Et vous, tyrans, monarques, rois, despotes, *qu'un glaive parallèle se promène sur vos têtes*, et *moisonne toutes celles qui s'élèvent au-dessus du plan horizontal!*.... Peuples, souvenez-vous de vos prérogatives. Mais quoi! *peuples lâches! imbécile troupeau! vous vous contentez de gémir quand vous devriez rugir!* (V. Hist. Phil. et Polit., tom. 3, p. 317.)

Ah! chevalier, je n'aime point les philosophes qui rugissent; j'avois pris la fuite, et me voilà tombée de Carybde en Scylla. « Rois,

---

(1) Quant à cet abbé enragé, nous avouons qu'il est difficile de le méconnoître. Ceux qui ont lu l'Histoire Philosophique et Politique de l'abbé Raynal peuvent se rappeler une foule de traits semblables, dont on ne fait ici que changer la tournure. Voyez, entre autres, le tome III de cette Histoire, page 124; tome IV, pag. 535; tome I, pages 40 et 166; tome III, pag. 327, nouvelle édition, *in-4° et passim.*

« princes, monarques, apprenez que notre con-
« sentement seul peut faire de nous des citoyens
« soumis, et de vous des souverains légitimes...
« Nous avons été les plus foibles, nous avons
« cédé à la force; mais si jamais nous devenons
« les plus forts, nous vous arracherons un pou-
« voir usurpé, lorsque vous ne vous en servirez
« que pour notre malheur. Ce n'est qu'en nous
« faisant du bien que nous consentirons à ou-
« blier ces titres infâmes (de succession ou de
« conquête) par lesquels vous régnez sur nous...
« Si nous sommes trop foibles pour secouer
« votre joug, nous le porterons en frémissant;
« vous aurez un ennemi dans chacun de vos
« esclaves, et vous serez à chaque instant obligés
« de trembler sur ce trône dont vous n'êtes
« que l'injuste usurpateur. » (*Extr. du Syst. Soc. tom.* 2, c. 1,)

Devinez, chevalier, d'où venoit cette voix terrible et menaçante? Du haut d'un donjon où l'on s'est avisé de loger nos politiques. Ces bonnes gens, accoutumés sans doute dans la capitale à gouverner le monde du haut de leurs greniers, continuent ici à gourmander les souverains. C'est à eux qu'appartient le droit de modérer les deux puissances, de fixer leurs limites et de faire des lois. Tout souverain qu'ils ne font pas eux-mêmes, qu'ils n'ont pas vu élire, et qu'ils ne peuvent pas déposer à leur gré, n'est pour eux qu'un tyran, qu'un despote

et qu'un usurpateur. Ce qu'il y a surtout de singulier dans leur maladie, c'est qu'après avoir traité nos rois, tantôt de vains *fantômes*, tantôt de *tyrans imbéciles*, vous les entendez étaler les importans services que la philosophie rendit en tous les temps à la couronne, et les bienfaits qu'ils ont droit d'exiger.

En bonne Française, j'avois été un peu plus que surprise de l'apostrophe que je venois d'entendre, qui ne fut pas la seule, à beaucoup près, qui partit du donjon. Mais imaginez si je pus m'empêcher de rire, lorsqu'après ces arrêts terribles pour le trône, s'élève tout à coup une voix aigre et glapissante : Rois, princes et monarques, *souvenez-vous de la reconnoissance que nous avons droit d'exiger de vous....; l'étendard de la révolte a été mis à la main des sujets contre leur souverain...; c'est par les lumières de la philosophie que vous êtes délivrés de ces maux... Ce sont les philosophes qui, au péril de leur liberté, de leur fortune et de leur vie, ont ouvert les yeux des peuples et des rois*. Connoissez *l'importance de leurs services*, et que *l'effet le plus réel de votre reconnoissance soit la protection que vous devez aux philosophes leurs successeurs*. (Imité de l'Abus de la Critique, n° 28.)

Seroit-ce, chevalier, par un mélange aussi bizarre de prétendus services et de folles menaces, d'injures extravagantes lancées contre

les rois, par ces principes destructeurs de toute monarchie, que nos sages de la capitale auroient cru mériter les pensions de la cour? Avouez que c'est au petit Berne qu'il faut venir pour trouver des cerveaux où toutes ces idées se combinent.

Quoi! des Français se croire philosophes, et n'avoir dans la bouche que les mots de tyrans, de despotes, lorsqu'ils parlent des rois! Affecter sans cesse de présenter nos souverains sous les traits les plus odieux, et leur disputer continuellement les titres par lesquels ils règnent sur nous! Quoi! les philosophes de la nation la plus justement célèbre par son attachement pour ses rois, décrier continuellement la monarchie! Répandre des principes capables, à la longue, de faire fermenter les esprits, d'éteindre insensiblement tout respect, tout amour pour la personne de nos souverains, et d'amener les révolutions les plus terribles dans le gouvernement! Non, non, ce n'est pas là de la philosophie. Je conviens que vous ne m'avez pas encore fait connoître nos grands politiques; mais à ces traits seuls, je conçois assez que ceux du petit Berne ne sauroient mieux être logés que dans leur donjon, et pour notre bonheur, et pour la tranquillité de l'état. Loin de solliciter leur élargissement, n'en soufflons pas le mot. Si le ministère venoit à s'en mêler, je conçois qu'il pourroit arriver quelque chose de pire.

Adieu, chevalier, je termine ici ma relation. Quelque longue qu'elle soit, je pourrois y ajouter bien d'autres choses, surtout si je voulois vous parler des loges des moralistes, des historiens, des théologiens du petit Berne; mais vous ne m'avez pas encore fait connoître les nôtres: je ne fixerois pas assez exactement ce qu'ils ont de commun et ce qui les distingue. Crainte de m'y méprendre, j'attendrai vos leçons, bien fâchée sans doute que l'aventure de notre malade les ait suspendues, mais enchantée au moins que mon voyage au petit Berne m'ait fait connoître un établissement si utile à notre gloire, et vous ait enfin persuadé que je sais encore distinguer les vrais sages de nos frères malades. Adieu.

LETTRE LVIII.

La Baronne au Chevalier.

Je reprends la plume, chevalier, pour vous parler d'un quartier du petit Berne que je suis trop fâchée d'avoir oublié. C'est celui des girouettes. Pour vous faire juger si ce sont encore ici de nos grands hommes, je ne veux que vous dire la manière dont s'y prit notre Suisse pour nous faire connoître leur maladie. Il en appelle un hors de sa loge, l'établit au milieu de la cour, et lui demande l'exercice de la *girouette*; exer-

cice assez neuf, comme vous allez le voir; car voici en quoi il consiste.

On poste d'abord le malade vers l'orient; on lui fait une question, on écrit la réponse; ensuite on lui commande un quart de conversion, un demi-tour à droite; il se trouve au midi, ou bien à l'occident. On renouvelle la même question; on écrit encore la réponse; et ainsi de suite, au nord, au sud-ouest, au sud-sud-est, etc. Vous serez certainement curieux de voir quelques-unes de ces réponses. Je vais vous copier celles que j'ai moi-même entendues. Je conviens que d'abord il me sembla entendre ce même philosophe qui avoit un Dieu la veille et qui n'en avoit point le lendemain. Mais très-certainement il doit y avoir quelque différence; car, vous avez beau dire, M. Diderot n'est pas assurément une girouette; M. d'Alembert, malgré ses oui, ses non, M. de Voltaire surtout n'est pas un girouette. Ce n'est point parce qu'ils sont tournés vers l'orient ou l'occident que leurs opinions varient du blanc au noir, au lieu qu'il n'en faut jamais davantage au petit Berne pour y voir les prodiges de variété dont j'ai été témoin.

La question que nous fîmes au malade étoit celle-ci : Croyez-vous en Dieu?

Voici en abrégé, mais fidèlement extraites, les quatre réponses faites aux quatre points cardinaux.

Réponse du malade à l'orient.

Non seulement je crois qu'il existe un Dieu, mais pour ne pas le croire, il faudroit être un fou de mauvaise foi et dominé par ses passions. Si nous avons des athées, c'est que *le tableau de l'avenir les trouble, et qu'ils s'enhardissent contre ses terreurs.* (Voyez *Nouv. Pens. Phil., pages* 15, 20 et 25.)

Réponse du malade à l'occident.

Je vous dis, moi, qu'il n'y a point de Dieu. Qu'avez-vous à me répondre? Que si je n'avois rien à craindre de Dieu, je n'en combattrois pas l'existence. Laissons cette phrase aux déclamateurs; elle peut choquer la vérité; l'urbanité la défend. (Pens. Phil., n° 15.) *Il faut en convenir, la crainte et les besoins ont créé les Dieux; les préjugés ont fait leurs attributs, et la foiblesse de la raison a perpétué leur existence. Voilà ce que dira l'homme sans crainte, sans espoir, et dans toute la force de sa raison.* (Voyez *Nouv. Pens. Phil., pages 24 et 25*, par le même auteur.)

Réponse du malade au midi.

J'ai la tête trop forte pour être inquiété par l'incertitude. Le scepticisme est le parti du sage. Je laisse disputer les athées, et ceux qui croient en Dieu, et je n'en dors pas moins tranquille-

ment sur *les deux oreillers de l'ignorance et de l'incuriosité.* (Voy. *Pens. Phil.*, nos 27, 33 et 34.)

Réponse du malade au nord.

Non-seulement je crois en Dieu, mais je le suis moi même; car mon *âme immortelle est à mes yeux une substance* spirituelle, parcelle de la substance même de l'Être-Suprême. Je suis donc au moins partie de Dieu, et je le deviendrai un jour tout entier (1).

Tout n'est pas dit encore, chevalier, nous fîmes prendre au malade, non plus les points cardinaux, mais les intermédiaires. Vous venez de le voir Dieu, et partie de Dieu; une petite conversion vers *le nord-est* changea tellement ses

---

(1) Si nos malades ne répètent pas exactement mot à mot les leçons de certains sages, il faut convenir qu'ils en prennent le sens assez fidèlement. Voici apparemment ce que celui-ci avoit appris de M. Diderot : « S'il est plus aisé « de concevoir l'existence et l'immortalité d'un Être su-« prême, il n'est pas difficile de donner croyance à l'im-« mortalité de l'âme. Cette âme sera alors à mes yeux une « substance spirituelle, parcelle de la substance même de « l'Être-Suprême, qui, en créant l'homme, l'aura fait « passer dans l'homme, pour se diviser ensuite en autant « de parties qu'il y auroit d'hommes existans jusqu'à la fin « des siècles, où alors toutes ces parcelles viendroient se « réunir à la substance divine, comme elles en étoient « émanées. » (*Nouv. Pens. Phil. p.* 18.)

J'avoue que ce texte semble autoriser la réponse du malade; mais en revanche, voyez la note suivante.

idées, qu'il ne trouvoit plus rien de *si absurde* et de si puérile que de faire de l'homme une particule de la Divinité. Néron et Louis IX, disoit-il, Cromwel et saint André, tant de fripons et tant de braves gens, parcelles d'un Dieu! *quelle absurdité!* C'étoit en effet partager assez plaisamment la Divinité (1).

Nous demandons encore un demi-tour à droite, et le malade au sud-ouest se trouve parcelle, non de Dieu, mais de l'ancien *prototype*, issu, corps et âme, du grand animal, et prêt à y rentrer. Sud-sud-est, il n'est plus que l'animal qui veille. Est-est-sud, l'idée de Dieu revient; mais en avançant d'un pas vers l'orient, le malade nous dit très-positivement : *Je ne crois pas qu'il y ait des matérialistes ou des athées de bonne foi.* (*Nouv. Pens. Phil.*, *pag.* 15); en avançant de deux : *Je suis persuadé*, ajoute-t-il, *qu'il y a des athées, et qu'ils sont de bonne foi.* (*Id.*, *pag.* 20.) On veut savoir s'il le sera lui-même, on le fait

(1) Trois pages après le texte cité dans la note précédente, M. Diderot, réfutant Spinosa, trouve *fort absurde* la folle opinion qui fait de chaque homme une *modification de la Divinité.* Dans ce système, dit-il, *Dieu seroit à la fois bon et mauvais; car il peut arriver qu'un Néron soit contemporain d'un Louis IX.* Sans doute que, suivant ce philosophe, la partie de Dieu qui seroit Néron ne seroit pas *mauvaise*, et celle qui seroit Louis IX ne seroit pas bonne. Il faut donc bien se garder encore de le confondre avec notre malade.

retourner vers le midi. *Si j'avois le malheur d'être athée*, répond-il alors, *je nierois*, *sans balancer*, *que je le suis*, *si l'on exigeoit de moi une profession de foi*. (*Id.*, *p.* 38.) Je mentirois en face au magistrat et à l'Eglise.... A la loge, à la loge, lui dit alors le Suisse; à la loge, monsieur; on voit bien quelle espèce de philosophe vous êtes.

Je voudrois continuer et vous parler encore de quelques autres malades *girouettes*. C'est réellement une maladie bien singulière que celle-là. Au nord, ils ont un esprit; en plein midi, ils n'en ont plus. A l'est, ils sont tous libres; à l'ouest, pures machines. Enfin vous croiriez que ce sont nos philosophes pour, nos philosophes contre, et nos philosophes tantôt pour, tantôt contre, et tantôt entre deux. Mais, encore une fois, prenez-y bien garde, à notre école, c'est la philosophie qui dicte les oui, les non et les peut-être; au lieu que c'est le vent qui fait tourner ici les têtes et les opinions. Cette différence avoit sans doute été bien observée par nos sages; car elle est, suivant les archives du petit Berne, un des premiers motifs de la fondation.

Adieu, chevalier, je ferois encore un volume au lieu d'une lettre, si je voulois tout dire.

LETTRE LIX.

Le Chevalier à la Baronne.

Madame,

Au point où vous en êtes, ce n'est point par moi-même, par mes propres leçons, que je dois espérer de vous désabuser. Ce sont des maîtres seuls qu'il faut laisser parler, pour vous faire connoître le plus affreux des piéges que le préjugé ait encore tendus à la philosophie.

Avec moins de zèle pour votre propre gloire, j'aurois sans doute moins cherché à vous détromper d'une erreur monstrueuse; je n'aurois pas imaginé le seul moyen peut-être qui nous reste encore pour vous en délivrer, et vous apprendre enfin ce que c'est que ces hommes que vous croyez si dignes de leur petite loge. Ce moyen, que me fait encore trouver mon zèle pour vous désabuser, le voici, madame; jugez, par sa nature, de la cruelle erreur dont je me flatte, hélas! en vain peut-être, qu'il vous retirera.

Cette lettre-ci ne vous parviendra point par la voie ordinaire; celui qui est chargé de vous la remettre dans le plus grand secret est en même temps porteur de divers livres, sublimes productions de nos grands hommes, de ces

hommes à qui vous ne contesterez assurément pas le titre de philosophes et la gloire des précepteurs du genre humain. Parcourez les endroits que j'ai notés pour vous ; lisez et méditez, madame ; comparez ensuite les leçons de nos sages avec les réponses de vos prétendus malades dans leurs procès-verbaux, avec tous ces principes et toutes ces maximes qui ne vous ont paru au petit Berne que le fruit du délire et de l'aberration la plus complète. Oui, madame, lisez et comparez, je ne dis plus ce que j'ai pris la peine de transcrire pour vous, lisez les œuvres mêmes de nos sages les plus illustres ; mettez-les à côté des interrogatoires et des réponses de vos prétendus malades, même dans l'exercice de la girouette. Je ne préviendrai pas les conséquences que vous devez tirer de la conformité la plus parfaite; mais en voyant les maîtres admirés, respectés, couverts de gloire partout où la philosophie a pu étendre son empire, dites-nous quelles épaisses ténèbres doivent régner encore où leurs disciples ne sauroient répéter leurs leçons sans se voir indignement abreuvés d'ellébore, et confinés dans vos Bedlams.

Si cette réflexion ne vous dessille pas les yeux, laissez-moi, madame, laissez-moi gémir désormais sur votre aveuglement, sur celui de ma patrie et de tous les disciples que je croyois avoir acquis à la philosophie; laissez-

moi oublier jusqu'aux efforts que je faisois en vain pour dissiper l'empire des préjugés. Vous sentez trop combien je dois me repentir de vous avoir déjà dévoilé une si grande partie de nos dogmes.

Mais si l'intérêt de la philosophie vous est encore cher, permettez au moins que je vous recommande en son nom un secret inviolable sur l'expédient honteux et outrageant que l'affreux préjugé suggère à la province pour humilier nos sages et les décréditer. Il est, dans le sein même de la capitale, des adeptes encore plus susceptibles de scandale. C'en seroit un bien grand pour les foibles, que tant de philosophes indignement livrés à tous les médecins de la province, et confinés ensuite dans ce nouveau Bedlam. Nourris des mêmes dogmes, mille et mille autres adeptes redouteroient bientôt le même sort. Et qui sait à quel point nos grands hommes sans Dieu, nos philosophes sans esprit, nos athées, nos docteurs girouettes, se verroient alors déchus du haut degré d'estime qu'ils occupent dans l'opinion publique? Qui sait si cet exemple ne feroit pas naître dans le séjour même de nos premiers héros le terrible soupçon que c'est la faculté, bien plus que la Sorbonne, qui auroit dû juger de l'état habituel du cerveau des Raynal et des Lamétrie, des Di...., des d'A...., des Ro....., des Fr....., des Bo...., des J....., des V.....,

et tant d'autres? Qui sait si, dans très-peu de temps, un seul de nos *sages automates* oseroit se montrer à quinze pas des Petites-Maisons? C'est un puissant empire que celui de l'exemple! le seul moyen d'en prévenir les suites, c'est d'ensevelir dans un profond silence celui du petit Berne.

Je le répète donc, madame, si la philosophie vous est encore chère, ne faites pas connoître à la province la destinée secrète du petit Berne.

Je ne me répands point en reproches amers sur la facilité avec laquelle le préjugé l'emporte dans votre esprit. Je n'exigerai pas que vous rendiez hommage à tous ces adeptes, que leur étrange situation ne vous aidoit que trop à méconnoître; mais au moins, madame, que toute leur histoire, que leurs procès-verbaux, et les ordonnances de la faculté, et le régime qu'elle a pu leur prescrire, et les lois si funestes à la philosophie, qu'on suit dans ce Bedlam, restent inconnus au reste des humains. En faveur de nos maîtres, que le sort des disciples ne soit point divulgué. Il est de ces outrages qu'il faut savoir taire plus que s'en irriter, et assoupir plutôt que de chercher à les venger, crainte de devenir la risée, la fable d'un certain public; et j'aime à croire encore que la gloire de la philosophie ne vous est point indifférente.

Non, vous ne publierez point le scandale de notre humiliation. Ce silence profond, prescrit

au petit Berne pour l'honneur des familles dont les membres divers s'y trouvent enfermés, vous l'observerez, vous, pour l'honneur de nos sages; et peut-être même, en trouvant dans les divers chefs-d'œuvre que j'ai l'honneur de vous envoyer tout ce que vous avez entendu de plus étonnant dans vos petites loges, peut-être, en remontant des ruisseaux à la source, en entendant nos maîtres eux-mêmes, peut-être serez-vous la première à plaindre les disciples, à rougir de leur sort, à réparer l'outrage. Si ce sont là, madame, vos dispositions; si je puis vous retrouver encore sensible à notre gloire, hâtez-vous de quitter un séjour trop funeste à la philosophie; oubliez, s'il est possible, jusqu'au nom du petit Berne; qu'il ne sorte plus au moins de votre bouche: il suffiroit lui seul pour détruire l'effet de nos leçons. Celles que je pourrois continuer à vous donner aujourd'hui arriveroient sans doute à contre-temps. Permettez-moi donc de terminer ma lettre par les simples assurances du respect avec lequel j'ai l'honneur d'être, etc.

LETTRE LX.

La Baronne au Chevalier.

Je suis outrée, chevalier, je suis outrée; mais comment vous dirai-je à quel point je le suis? Quoi! j'ai pu si long-temps être dupe de l'affreux préjugé! j'ai pu, dans tous ces disciples, la gloire et l'ornement de la philosophie, indignement logés dans un Bedlam, ne voir que des adeptes en délire et au plus haut degré d'aberration! Pardonnez, chevalier, pardonnez une erreur à laquelle mon cœur n'eut point de part; une erreur pour laquelle je me croyois peu faite. Oh! comme j'en rougis! que j'en suis humiliée! que j'en suis confondue! puissé-je l'expier au moins par un aveu sincère! Oui, j'ai été trompée; ah! je le reconnois, affreusement trompée! Oui, dans les chefs-d'œuvre de nos sages, dans les productions sorties de la plume de nos coryphées, j'ai trouvé tous ces dogmes qui ont conduit leurs disciples dans nos petites loges.

En lisant le chef-d'œuvre intitulé *de la Nature*, j'ai cru entendre encore M. Tribaudet expliquant savamment, par *mi, fa. sol*, la petite altération de *fibres intellectuelles*. Dans cette grande page de l'Encyclopédie, j'ai vu *cet*

animal qui veille, ce sage qui ressemble si fort à la laitue *qui dort*. J'ai vu dans la fameuse lettre de nos aveugles, *cette huître diophante, qui résout les problèmes*. A peine avois-je lu deux ou trois pages des *Nouvelles Pensées*, que j'ai cru voir encore l'exercice de notre philosophe girouette; et dans ces *Lacunes de la philosophie*, et dans *l'Economie de la Nature*, et dans *le Système de la Nature*, oh! chevalier, combien j'ai reconnu de dogmes favoris de nos petites loges! Oui, je le renouvelle, j'en fais encore l'aveu, nos malades du petit Berne ne sont que les échos de nos grands philosophes.

Hélas! j'avois déjà de terribles soupçons. On me disoit ici que nos sages étoient les premiers fondateurs de ce nouveau Bedlam. J'ai voulu voir leurs noms. Mais quel étonnement! ils sont tous ignorés dans notre école. Ce sont tous de ces hommes reconnus, il est vrai, dans la province, pour ce qu'on appeloit autrefois des philosophes. Je trouve parmi eux de graves magistrats, dont la philosophie consistoit à connoître les lois, à éclairer le prince, protéger l'orphelin, à faire respecter l'autel et le trône. J'y vois de ces bons pères de famille, plus occupés du soin d'élever leurs enfans, de leur donner des mœurs, de la religion, et de les rendre utiles à leur patrie, qu'à leur faire connoître ni Rousseau ni Voltaire. J'y trouve, chevalier, jusqu'à des prélats, qui peut-être connurent la philo-

sophie de Fénélon, mais qui la faisoient toute consister à répandre leurs richesses dans le sein des pauvres, à instruire le peuple, ou à l'édifier par l'exemple de toutes les vertus.

Parmi ces prétendus philosophes, je n'en vois pas un seul qui ait fait seulement le plus petit système, qui se soit avisé de douter s'il n'est pas aujourd'hui un *animal qui veille*, après avoir été une laitue *qui dort.*

Cette réflexion sur nos fondateurs du petit Berne commençoit à me dessiller les yeux. Je soupçonnois déjà que tous ces sages à la manière antique pourroient bien avoir formé entre eux une espèce de conspiration contre la sagesse moderne; ou plutôt, raisonnant d'après l'expérience que j'en faisois moi-même, je sentois qu'ils pouvoient, de la meilleure foi du monde, avoir pris pour folie, pour les tristes productions d'un cerveau malade, des vérités trop neuves, trop sublimes pour eux. N'en doutons plus, chevalier, telle est dans nos cantons l'origine du petit Berne. Oh! que je suis honteuse de m'en trouver la dupe!

Mais comment pouvez-vous soupçonner qu'une pareille erreur doit éteindre mon zèle et mon ardeur pour la philosophie? Quoi! je serois livrée sans ressource à nos vieux préjugés, à l'antique bon sens! Parce que cette vieille raison de nos bons aïeux prend encore quelquefois le dessus sur les grandes leçons de nos sages mo-

derniès; parce que tous les dogmes de la nouvelle école ont pu, pendant un temps, me révolter, ou plutôt me divertir comme autant de folies, de vraies extravagances, je devrois renoncer pour toujours à être philosophe! Connoissez, chevalier, connoissez un peu mieux mes dispositions et la nature même des choses: vous verrez qu'il ne faut désespérer ni de moi, ni des autres disciples que vos leçons formoient dans votre patrie.

Quand un art secourable commence à dessiller les yeux de nos aveugles, avez-vous remarqué les premiers effets de cette guérison? La lumière d'abord n'est pour eux qu'un présent peu précieux, et souvent même insupportable. Tout leur paroît désordre et confusion; le soleil n'est qu'un astre malfaisant, dont l'éclat les tourmente; la lueur du flambeau le plus léger est encore un supplice pour leur foible prunelle. Ils jugent très-petit ce qui n'est qu'éloigné; tout ce qu'ils voient de près est monstrueux, parce qu'ils ne connoissent ni distances, ni rapport. Mais il viendra un temps où l'habitude leur fera connoître le prix de la lumière, où ils remercîront la main qui la leur rend. Voilà précisément, j'en fais l'humble aveu, voilà mon état et celui de vos nouveaux disciples. Nous étions de vrais aveugles dont vos leçons commencent à dessiller les yeux. Environnés de toutes les ténèbres du préjugé, nous n'avions

jusqu'ici d'autres règles pour juger des objets qu'un certain sens commun. Nous sommes bien peu faits encore à tout l'éclat de la philosophie ; est-il bien étonnant que nous ne sachions pas encore distinguer les dogmes de nos sages, de ceux de nos malades des Petites-Maisons? Nous avons au moins la meilleure volonté du monde; le temps et vos leçons nous accoutumeront à mieux juger. Attendez donc encore quelque temps, attendez, et peut-être plus tôt que vous ne pensez, les dogmes de nos sages triomphant de tous nos préjugés, nous aurons au milieu de la province même des philosophes Dieux, des philosophes automates, des mortels et des immortels; qui le sait? peut-être même des philosophes girouettes, sans âme, sans esprit, des philosophes enfin de toutes les façons. Nous aurons notre Dieu et notre âme le matin, à midi l'un et l'autre disparoîtra; et si vous venez nous rendre vos visites aussi exactement qu'à M. Diderot, vous nous verrez le lendemain peut-être tout aussi incertains que lui, et ne pouvant vous dire s'il convient à un philosophe d'avoir un esprit et un Dieu, ou de n'en avoir pas.

Ce n'est donc pas là, chevalier, ce qui doit vous donner de l'inquiétude; je me tiens assurée qu'avec le temps, pour peu que la philosophie fasse encore de progrès, nous saurons varier du soir au lendemain tout aussi agréablement que nos maîtres.

Ce qui m'inquiète, moi, ce que j'ai véritablement à cœur, c'est d'avoir été moi-même dupe des fondateurs du petit Berne, et bien plus encore, d'avoir à réparer l'outrage de la philosophie. Il me semble, chevalier, que c'est bien mal s'y prendre pour la réparation de son honneur, que de se prescrire un silence profond sur la honteuse erreur du préjugé, qui ne sait que baigner et saigner, ou abreuver d'ellébore les fideles échos de nos grands hommes. Il n'est plus temps d'ailleurs d'observer ce silence; ce grand secret commence à ne plus en être un. Le préjugé s'égaie aux dépens de tous ces nouveaux débarqués qui, de la capitale reviennent en province sans Dieu, sans âme, sans esprit, et véritables automates. On les menace assez publiquement du petit Berne; et je crains que dans fort peu de temps on ne réussisse, par ce nouveau moyen, à donner un esprit à tous nos philosophes.

Prevenons ce coup fatal, chevalier, et, pour conserver les droits de notre école, publions nous-mêmes le sort de nos adeptes dans ce nouveau Bedlam. Oui, à votre place, je forcerois le préjugé à rougir de toute son erreur. Je vois toute la honte qui pourroit en retomber sur moi; mais la gloire de la philosophie m'est plus chère encore que la mienne. Je ferois imprimer notre correspondance, et loin d'ensevelir dans un profond silence l'histoire du petit Berne,

je la rendrois publique. Vous avez cru, dirois-je à votre place, à tous ces ennemis de la philosophie, vous avez cru sans doute humilier nos sages, en ne voyant dans eux que des malades en délire! Que toute la honte d'une erreur si grossière retombe sur vous-mêmes; que l'univers apprenne à quel point le préjugé vous avoit aveuglés. Vous avez méconnu les leçons de ces sages, vrais échos des Voltaire, des Jean-Jacques, des Helvétius, des Robinet, des Diderot; vous les avez livrés à tous vos Hippocrates; vous leur avez ouvert toutes les loges de vos Bedlams! Que votre résistance à la lumière, que votre obstination à prendre pour folie les leçons de nos sages soient votre ignominie; nous la montrerons toute dans votre propre histoire.

Voilà, chevalier, ce que je voudrois dire au préjugé, et la philosophie seroit vengée. Consultez nos sages de la capitale; voyez, demandez-leur si le moyen que je propose ne seroit pas le plus propre à réparer leur gloire et celle des disciples que leurs leçons trop fidèlement répétées ont conduits dans nos Bedlams. Comme c'est moi-même qui aurai eu la force de proposer cet expédient aux dépens de ma propre gloire, j'ose me flatter qu'il me sera bien encore permis de me dire la très-humble servante des sages du petit Berne, la vôtre, et la Baronne philosophe.

LETTRE LXI.

Le Chevalier à la Baronne.

MADAME,

C'est à vous qu'il étoit réservé de faire servir à la gloire de la philosophie ce que je regardois comme le plus sanglant outrage qu'elle eût jamais reçu. La tournure que vous proposez fait seule disparoître mes craintes et mes alarmes pour l'honneur de nos grands hommes. Oui, je montrerai sa honte au préjugé, en publiant vos lettres et les miennes; je ferai sentir à quels excès il a pu se porter. J'ai même envie de prendre pour devise ce verset d'un des livres chéris de nos bons croyans : *Ostendam gentibus nuditatem tuam.* Je révélerai ta honte aux nations; je dévoilerai ta nudité et ton iguominie. Le préjugé croyoit nous avoir humiliés; mais le vrai moyen de nous venger de lui, de donner une idée des ténèbres qu'il chérit, n'est-ce pas de publier le mépris qu'il a pour la lumière? et pouvions-nous donner une plus grande preuve de celui qu'il mérite?

Dès aujourd'hui même, madame, je vais recueillir vos lettres et les miennes; je vais les publier. Vous avez bien raison de continuer à prendre le titre de Baronne philosophe. A qui

pourroit-il convenir mieux qu'à vous, après l'aveu sincère que vous faites de votre erreur sur nos adeptes, après l'hommage public que vous consentez à leur rendre?

Une seule chose auroit pu m'empêcher de prendre l'expédient et la tournure que vous me proposez: c'étoit de donner à connoître que nos grands hommes ont pu être soupçonnés d'avoir quelque besoin de la faculté dans ces instans mêmes où ils affectent le plus de se donner pour les précepteurs des rois et les tuteurs du genre humain ; ce soupçon seul, que leur cerveau auroit eu besoin de la tutelle de nos Hippocrates, me sembloit d'abord obscurcir leur gloire: mais j'ai réfléchi, et leur exemple même est devenu ma loi.

Quand Voltaire annonça pour la première fois que son âme et celle d'Abraham Chaumeix, et celle du Grand-Turc, n'étoient qu'une même âme, parce qu'il ne sauroit y avoir deux âmes dans le monde; quand M. Diderot nous rappela ce temps où, de Dieu qu'il étoit, il ne se trouva plus que parcelle de Dieu, et ceux où, d'animal prototype, il devint femme ou chat, avant que d'être un homme; quand M. d'Alembert étaloit à nos yeux ces grandes lois de la nature en vertu desquelles sa montre seule, en se dérangeant, faisoit avancer ou retarder le lever du soleil, et celles par lesquelles son singe dans la lune fait au même instant et nécessaire-

ment tout ce qu'il fait lui-même sur la terre; quand tous nos Lucrèces modernes annoncèrent tant d'autres vérités tout aussi étranges aux yeux du préjugé, ils avoient sans doute prévu, ces grands hommes, les soupçons injurieux qu'ils alloient faire naître sur le dérangement de quelques-unes de leurs fibres intellectuelles. Si la crainte de nos Bedlams les avoit retenus, de quels chefs-d'œuvre n'aurions-nous pas été privés? Je ne serai donc plus retenu par des considérations de cette espèce; et l'histoire du petit Berne paroîtra tout entière, telle que vous l'avez consignée dans vos lettres.

Je trouve d'ailleurs un bien grand avantage à rendre publique toute cette partie de notre correspondance. En faisant abstraction du petit Berne, nos lecteurs y verront toute la richesse et la variété de nos leçons sur les questions les plus importantes pour le genre humain; sur la Divinité, sur l'âme, la matière, l'immortalité, la liberté, la distinction de l'homme et de la brute. Que pourra opposer le préjugé à toute la fécondité de notre école? Dans la sienne, sans doute, parmi les scolastiques, il pourra nous montrer une grande variété de sentimens. Mais sur quoi varient-ils? Sur des objets très-peu intéressans, ou sur lesquels il n'a pas plu encore à leur église de fixer irrévocablement les opinions. Les a-t-on jamais vus avoir un Dieu le matin, n'en avoir point à midi, en avoir deux le soir?

Les a-t-on jamais vus se permettre d'avoir tantôt une âme, tantôt deux, et tantôt point du tout? de douter si cette âme mourra ou ne meurt point? Non, dès qu'une opinion roule sur un objet tant soit peu intéressant ou nécessaire à ce qu'ils appellent leur salut, la loi est portée, elle est irrévocable, les esprits sont fixés, et de là cette triste uniformité, cette vraie nudité qu'ils voudroient en vain opposer à la fécondité de notre école; et c'est ici surtout que nous pourrons leur dire : *Ostendam gentibus nuditatem tuam.* Je révélerai aux nations toute ta pauvreté.

Un second avantage que je vois résulter de la publicité de nos lettres, c'est que sans doute encore notre provincial observateur ne manquera pas de nous opposer ici ses réflexions, qu'elles serviront même de passe-port à notre doctrine; car je sens bien que le préjugé est trop puissant encore pour ne pas obtenir que vos lettres et les miennes ne soient point publiées sans cette espèce de préservatif; mais qu'arrivera-t-il? Nous pourrons lui faire alors les remercîmens que le défenseur de Raynal adresse à la Sorbonne. Sans votre censure, a dit l'apologiste à nos docteurs, les âmes timorées ne seroient point allées chercher dans Raynal toute la sublimité de nos dogmes. (*Voyez la Préface de la Réponse à la censure de la Sorbonne*). C'est donc un vrai service que vous avez rendu à la

philosophie. On verra sa doctrine, triomphante de vos réfutations, à côté de la vôtre : le lecteur choisira. Nous pourrons, madame, en dire autant à notre observateur. On trouvera chez lui toutes les vérités si chères au préjugé. Nos lecteurs auront à côté de ses preuves toutes les opinions de nos sages; ils choisiront : croyez-vous que la gloire de la philosophie puisse y perdre?

Que je suis donc charmé, madame, de l'expédient que vous me proposez! Pour que cette suite d'une correspondance ne soit pas condamnée à rester dans les ténèbres, je vais dès cet instant chez notre imprimeur, et vous aurez bientôt les premiers exemplaires.

OBSERVATIONS

D'un Provincial sur la lettre précédente.

Si l'objet de mes réflexions et des preuves que j'ai opposées jusqu'ici aux erreurs de l'école moderne n'avoit été que d'humilier l'orgueil de ces prétendus sages qui ont osé se dire les précepteurs du genre humain, vous conviendrez, lecteurs, que, malgré la confiance de nos correspondans, il me seroit facile de justifier ici la destinée de nos Bedlams, et la conduite de nos Hippocrates envers tous les malades dont madame la Baronne a visité les loges. De l'aberration des disciples, je pourrois aisément remonter au délire des maîtres. Loin de

moi ce plaisir trop cruel, qui ne consisteroit qu'à les forcer à boire toute l'amertume du calice, qu'à humilier l'erreur, à irriter en vain ceux qui la professent, sans espoir de faire cesser l'illusion, de les ramener, eux et ceux qui les admirent, à la raison et à la vérité.

Nos faux sages sont hommes, et à ce titre ils doivent m'être chers. Je ne m'en cache pas, j'ai senti plus d'une fois qu'en cette qualité ils m'inspiroient encore du respect; et si la vérité ne m'eût été plus chère que leur gloire, il m'en auroit coûté de vous faire connoître tout l'excès de leurs égaremens. Au lieu de vous montrer leur nudité, mon penchant naturel, ainsi que mon devoir, étoit de la voiler; mais la sincérité de nos correspondans vous l'a montrée tout entière.

Je ne puis plus vous dire : Nos faux sages ont respecté quelques-unes de ces vérités premières, fortement imprimées dans le cœur de tous les hommes, et aussi évidentes en elles-mêmes qu'utiles, nécessaires à la société; par leurs propres ouvrages, on vous les a montrés occupés à les combattre toutes. Je ne puis plus vous dire : Il est à leur école quelques principes fixes, et celui qui les suit pourra au moins trouver une route qui le ramènera au point dont il partit : tout ce qu'il plaît à nos correspondans d'appeler la richesse, la variété, la fécondité de leur école, ne sert qu'à vous montrer son instabilité. L'insensé a dit oui, l'insensé a dit non; il oublie

bientôt qu'il a dit l'un et l'autre : c'est la même inconstance à l'école de nos prétendus sages. L'insensé n'a connu ni l'extravagance de ces principes, ni le danger, ni l'absurdité de ces conséquences; rien ne peut l'élever à l'auteur de son être; son âme, enveloppée sous le voile des organes, semble s'ignorer elle-même; un triste mécanisme le domine, et, l'égal de la brute, il marche à côté d'elle, et suit le même instinct. Il n'est plus temps de vous cacher la ressemblance entre ce malade et nos prétendus sages; l'exposé fidèle de leurs leçons diverses vous a montré trop de conformité. Je ne dirai donc pas, pour diminuer l'ignominie de l'école moderne, que ses héros au moins ont conservé quelques vestiges de la grandeur de l'homme et de la dignité de son intelligence. A peine même, à peine pourrois-je rappeler en leur honneur qu'ils ont eu des talens. J'ai été attentif à leur rendre l'hommage qu'ils ont pu mériter par cet endroit; mais vous avez vu ces talens s'éclipser avec leur raison, dès qu'ils sacrifioient à cette idole qu'ils avoient substituée à la philosophie. Vous avez vu Voltaire devenir l'égal de Lamétrie, Jean-Jacques subjugué par Colin, et l'Euclide français (1) entortiller sa marche, sacri-

(1) On imprimoit ce volume quand j'ai appris la mort de M. d'Alembert. Je ne parlerai point de ce géomètre autrement que je n'ai fait pendant sa vie. Il a pu être clair en parlant le langage d'Euclide. Ses articles de métaphysique dans l'Encyclopédie, et ses autres ouvrages philoso-

fier aux ténèbres, comme les Fréret et les Robinet.

Ce seroit donc en vain que je chercherois à affoiblir l'idée que la destinée du nouveau Bedlam aura pu vous donner de leur aberration : mais s'ils sont humiliés, que cette humiliation puisse au moins devenir une leçon pour nous.

Quelle fut la véritable cause de ce délire philosophique? quel en est le principe? et pourquoi des hommes, dont plusieurs, après tout, auroient pu ajouter à nos lumières en bien des genres, pourquoi ces mêmes hommes sont-ils donc si petits, si près de l'insensé dans les questions les plus intéressantes pour le genre humain? Voilà, lecteur, ce que vous aurez soin d'examiner, pour que l'humiliation et les égaremens de nos prétendus sages contribuent à notre instruction et à votre avantage; et voilà aussi ce qu'il sera aisé de découvrir dès que vous ferez attention à la haine qu'ils avoient tous jurée au Dieu de la révélation.

Les uns l'avoient connu ce Dieu; ils n'ont pas voulu voir que l'univers étoit l'ouvrage de sa parole; qu'il dit, et que tout fut, et fut dans le même ordre qu'il nous l'a révélé lui-même par Moïse. Plutôt que de soumettre leur esprit à la foi, ils se sont érigés eux-mêmes en archi-

---

phiques, n'en sont pas moins une véritable énigme sur ses opinions religieuses ; énigme trop malheureusement expliquée par sa conduite

tectes de la terre et des cieux, en ordonnateurs de l'univers. Un Dieu, pour les punir, livre dès-lors ce monde à leurs disputes, et les condamne à s'égarer sur le passé, le présent et l'avenir. *Et mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.* (Eccl. chap. 3, v. 1.) De là toutes ces hypothèses ridicules et absurdes, démenties par toutes les lois de la nature; ces chutes et ces chocs des astres vagabonds, ces montagnes cristallisées, ces océans de verre ou de cristal fondu, ces astres qui dévident la terre, ces mondes éternels et contemporains au Dieu qui les a faits. Ils n'ont pas voulu reconnoître leur père commun dans celui que la révélation leur indiquoit; de là ces prototypes, pères de l'éléphant et de la souris, ces hommes engendrés dans le même élément que le saumon; ces œufs de la terre couvés par le soleil, dont ils se voient sortir; de là mille inepties physiques, débitées avec tant d'emphase et de sécurité par nos philosophes systématiques, inventées par l'incrédulité, adoptées par l'ignorance.

D'autres ont refusé au Dieu de l'univers jusqu'à l'existence, et se sont fait eux-mêmes un Dieu à leur manière. Celui qui se manifestoit et par ses œuvres et par ses prophètes, ce Dieu d'Israël, auquel ils renonçoient, s'est plu à les frapper d'aveuglement. Ils se donnoient pour les sages du monde, ils n'en ont été que les insensés.

Quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. (Epit. Rom. chap. 1.) De là ces philosophes sans Dieu, ou bien au Dieu *grand tout*, au Dieu *atome*, au Dieu *électrique*, au Dieu *indifférent*, au *double Dieu*.

Ceux-ci ont redouté un esprit immortel qui les soumettoit à toutes les rigueurs de cette éternité, dont la révélation menace le coupable. Pour se soustraire au bras d'un Dieu vengeur, ils ont anéanti l'esprit qui vit en eux, ils ont soumis leur âme à toutes les révolutions de la matière. Cette âme étoit le titre de toute leur grandeur; le Dieu qu'elle devoit leur apprendre à servir les a privés de toute intelligence; ils font, pour ainsi dire, rang à part et au-dessous de l'homme. *Hi sunt, qui segregant semetipsos, animales, spiritum non habentes* (Epit. Jud.), *facti sicut equus et mulus quibus non est intellectus.* (Phal.) De là ces philosophes *automates, machines, girouettes*; de là encore ces sages, esclaves du destin, de la fatalité; ces vains sages, dont toutes les actions et les pensées n'ont d'autre liberté et d'autres lois que la liberté et les lois de la pierre qui tombe, qui pensent par ressort, qui veulent et qui jugent par les évolutions des pelotons de fibres.

Tous ensemble ont rejeté la voix qui seule fixe l'homme dans ses opinions. Enorgueillis de

leur raison, ils n'en ont profité que pour résister à l'église qu'un Dieu avoit chargée de les instruire; tandis que l'église restoit inébranlable dans ses décisions, ils ont été livrés à l'esprit de vertige et de contradiction. Semblables à ces nuées légères qui flottent dans les airs au gré des vents, ils se sont égarés en mille sens divers. Mille routes conduisent au mensonge; la seule qui devoit les ramener à la vérité est celle qu'ils fuyoient. *Nubes sine aqua quæ à ventis circum seruntur..... nebulæ turbinibus exagitatæ.* (Epist. et Jud. Pet.) De là tous ces oui si aisément suivis par des non ou un peut-être. De là ces variations continuelles, et à travers lesquelles leurs adeptes n'ont pu recueillir une seule opinion fixe et déterminée.

Oui, lecteur, la voilà la véritable source du délire commun à tous nos prétendus philosophes. Vous l'avoir indiquée, c'est assez hautement déclarer le seul moyen de vous en préserver. En vain chercheriez-vous ailleurs que dans la soumission aux lumières de la révélation le vrai préservatif contre ces variations et ce délire de la philosophie.

Sans doute il est des vérités que les lumières de la raison suffisent à démontrer qu'elle porte au plus haut degré de l'évidence, et même de ce genre sont presque toutes celles que nous avons jusqu'ici défendues contre nos faux sages. De ce genre sont toutes ces vérités communes à l'homme, dans quelque état de providence que

vous le supposiez; l'existence d'un Dieu, l'immatérialité de tout être pensant, la liberté de tout être susceptible de vice et de vertu. Pour établir ces vérités, les rendre incontestables, je n'ai point opposé au philosophe les lumières de la révélation; mais, je le sais aussi, il est entre ces vérités et tous les fondemens de nos dogmes religieux une correspondance étroite. Vous ne combattrez point les unes sans ébranler les autres; vous n'attaquerez point nos dogmes religieux sur les peines et les récompenses d'une vie à venir sans être entraîné à nier l'existence et la spiritualité de votre âme. Vous ne rejetterez pas le Dieu de la révélation sans en venir à un Dieu indifférent pour la vérité et le mensonge, à un Dieu nul pour l'une et pour l'autre.

Vous ne serez pas plus heureux que les Jean-Jacques, les Helvétius, les Voltaire. Vous ne serez ni plus fixe ni plus heureux dans vos opinions. Le Dieu qui a couvert pour eux la raison même d'un voile ténébreux, en tant de circonstances où ils cherchoient en vain son flambeau, ne lui laissera pas pour vous tout son éclat, si, comme eux, vous refusez obstinément de reconnoître celui de la religion.

L'arrêt en est porté, et tous nos philosophes l'ont subi. La force du génie ne vous soustraira point à la peine attachée à l'incrédulité. Là où le peuple même ne se trompa jamais, où la raison brilla toujours de la plus vive lumière pour le commun des hommes, en punition de votre im-

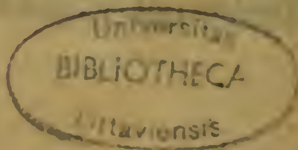
piété, vous serez enveloppé des ténèbres les plus épaisses. Le Lapon, dans sa hutte, a reconnu un Dieu, et tout l'éclat de l'univers ne dessillera pas les yeux de vos sophistes. La classe la plus ignorante des mortels sent, la bêche à la main, la supériorité de son intelligence sur la brute. Dans la conscience seule de sa liberté elle trouve l'empire de son âme; et lors même que le faux sage ordonne, il croira n'agir qu'en vil esclave; et malgré toute la subtilité de son génie, il doutera si le reptile ou le quadrupède ne marche pas son égal.

Rapprochez, lecteurs, réunissez ici tous les principes absurdes, toutes les contradictions, toutes les extravagances que ce même Dieu condamna nos faux sages à consigner dans ces prétendues instructions qu'ils adressoient au genre humain, que vous avez vues extraites avec tant de soin et de fidélité par un de leurs zélés adeptes; et dites-moi si vous croyez encore que le sage renonce à nos principes religieux ou révélés sans être condamné au délire le plus humiliant. La punition est juste; mais elle est infaillible: j'ose dire qu'elle est dans la nature même des principes communs à la raison et à la révélation.

Les vérités se suivent; on ne rompt point leur chaîne sans être entraîné dans un abîme d'erreurs. Vous êtes étonné de toutes celles qu'ont admises tous nos prétendus sages; essayez vous-même de tracer par écrit les principes que vous opposez à la révélation, ou de combattre ceux que

nous vous opposons; mais soyez conséquent, vous apprendrez avec étonnement combien peu il y a loin de la première erreur de l'incrédule à tout le délire de vos prétendus sages, des plus modérés de leur école aux plus fous des adeptes que leurs dogmes ont conduits dans nos Bedlams, et vous direz alors : Qu'est-ce donc que cette école, où les maîtres et les disciples sont sans cesse entraînés, comme malgré eux, dans les contradictions et les erreurs les plus révoltantes, où chaque jour ne voit éclore une opinion nouvelle que pour remplacer le mensonge par un nouveau mensonge, qui bientôt fera place à une absurdité? Qu'est-ce que cette école, toujours divisée avec elle-même, dont les membres divers ne s'unirent jamais que dans la haine qu'ils vouèrent ensemble au Dieu de la révélation? Qu'est-ce donc que ces hommes qui osèrent se dire nos docteurs, et qui, toujours opposés à eux-mêmes dans leurs propres leçons, toujours se combattant les uns les autres, n'ont fait que nous prouver leur délire commun?

FIN DU SECOND VOLUME.



l'alcool n'est pas encore bien connue : elle est
dessous de --68°. Il est très-volatil ; il bout à
Il a une forte affinité pour l'eau, avec laquelle
mêle en toute proportion ; avec elle, il augm
de pesanteur ; si on l'enflamme à l'air, il brûle
une flamme bleue sans laisser de résidu. Les
duits sont de l'eau et de l'acide carbonique.

L'alcool dissout facilement les alcalis fixes
lesquelles il forme une liqueur âcre, de cou
rougeâtre ; ce n'est que de cette dissolution q
obtient les alcalis à l'état de pureté.

La barite et un grand nombre de substances
lines y sont solubles.

149. *Ether* (Ēt. $h'^2+4c^2h^2 = 2 \cdot 231$). *Pesan*
spécifique 2,58.

Lorsqu'après avoir mêlé l'alcool avec un acide
soumet le mélange à la distillation, on obtien
liquide ardent, éminemment volatil, se dissol
imparfaitement dans l'eau, auquel on a donn
nom d'éther.

Il consiste en gaz hydrogène percarboné, uni
l'eau ou avec un acide qui lui donne alors son n

Si on emploie l'acide sulfurique, et si le pro
est rectifié en le distillant sur du muriate de ch
l'éther qu'on obtiendra sera formé d'une molé
d'eau unie à quatre molécules de gaz hydrog
percarboné.

Cet éther entre en ébullition à l'air, à 37° ; i
congèle et cristallise à --43°. Lorsqu'on allum
vapeur à l'air, elle brûle très-rapidement avec
belle flamme blanche, et ne laisse que qu
ques traces de charbon. Il se produit pendant c
combustion de l'acide carbonique et de l'eau. L
ther qui passe dans un tube rouge de feu est co
plètement décomposé ; il se dégage une gra

